
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

في المنطق من تقديم الاعم على الاخص على ما كان في نفس الامر
ومن سائر الشرايط المذكورة فيه فاذا كان الامر على ما وصفناه
فمن البين الواضح انه قد يحصل لنا حد يطابق المحدود
مطابقة تامة وقد عددنا قبل مبادي التصورات التحديدية
وهي الجنس والفصل والحدود بها هو النوع المركب منهما
والخاصة والعرض العام لسائرها فان البسيط غير محدود
وذلك لانه اما ان يكون معروفا بنفسه او مجهولا بالكنه
الا ان المعروف قد يكون الذهن غافلا عنه ولم يلاقيه

غير ملتفت اليه

ولا يلزم من ذلك مجهوليته بل قد يكون مع هذا متصورا
بوجه من الوجوه الا انه اذا التفت اليه وزالت عن نفسه
الغفلة يرى ذاته وكنهه كالمتقدم والمقدم واما التصديقات
النظرية فانها يعلم بمبادي ضرورية تصديقية بعد ان يكون
متصورة الموضوع والمحمول ولا يمكن ان يكون من مقدمة

بحصر مه

واحدة الا ان ينضم اليه مقدمة اخرى مشتركة لها في حد

ممتازة عنها

ومختلفة فى حد الخز على نحو ما تبين فى القياس والمقدمات
هى المبادى فلا يخلو اما ان يكون مبادى على الاطلاق فلا يكون
مسئلة بوجه من الوجوه الا للتقرير والتقليد فلا يكون
مطالب مطلقا واما ان لا يكون مبادئه على الاطلاق فيكون
مسئلة من وجه فلا بد ان يبتنى بالمبادى المطلقة فالمبادى
منها ما يكون مبادى على الحقيقة ومنها ما لا يكون اما الحقيقية
فهى الاوليات والحدسيات والفطريات والمحسوسات
والمتواترات والمجربات وذلك لانها اما ان يكون محتاجة
الى وسط او لا يكون فاذا لم يكن فاما ان يكون مجرد العقل
كافيا فى الحكم بعد ان يكون تصور لجزئيها او لا يكون فاذا كان
فهى الاوليات كالحكم بان الكل اعظم من الجزء فالاوليات هى التى
اذا تصور العقل اجزائها حكم باليقين سلبا كان او ايجابا
فاذا لم يكن فاما ان يكون مجرد الحس كافيا او لا يكون فاذا كان
فهى المحسوسات كالمدركات باحد المشاعر واذا لم يكن

فاما

فاما ان يحتاج الى تكرار الاستماع او تكرار المشاهدة باحد المشاعر
والاول المتواترات والثانى المجربات واما ان يحتاج
الى الوسط فلا بد ان يكون حاصلة بلا تجسس وطلب
فى زمان والا فهى الفكريات فيكون مطالب فلا يخلو اما
ان يكون الوسط منطويا فيها فهى الفطريات او لم يكن
بل مما يحصل بسرعة بحيث اذا تصور الطرفين تمثل فى الذهن
لحدة الذهن وسرعة انتقاله وهى الحدسيات هذه وهى
انواع المبادى اليقينية واليقين هو اعتقاد ثابت مطابق للواقع
ممتنع الزوال من حيث انه مطابق له والذى يأتلف عن مثل
هذه المقدمات سواء كان من المتفقة منها او المختلفة
على نحو ما ذكر فى المنطق من الاشكال القياسية على الشرايط
المذكورة من البين انه ينتج نتيجة يقينية اخرى ومثل
هذا يسمى برهانا والحكمة علم يحصل فيها امثال هذه العلوم
فيكون علما بحقايق الاشياء واحوالها على ما هى عليه

على نهج اليقين فلا يكون الا صدقا فمن تؤتى الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فان احتمل فيها كذبا او امكان زواله
فليست بحكمة بل من الصناعة الاخرى فالحكمة مباديها
ومطالبها صادقة ويقينية لا ان المبادى ان كانت
مشتملة على العلة يكون البرهان لميا فيكون اقدم معرفة
وذاتا من المطالب وان كانت مشتملة على المعلول فكان
انيا فيكون اقدم معرفة والمطالب اقدم رتبة ثم ان اللمية
اوثق واحكم من الانية لكونه مفيدا اليقين دائما والانية
انما يفيد يقينا موقتا والذى يتالف من الاوليات هو
انفع لكونه عاما لجميع ذوى العقول لا ان اليقين الحاصل
من جميع المبادى اليقينية من جهة انها يقينية واحدة
لا يتشكك وان كان فى العلة والمعلول لا انه فان التشكيك
فى اليقين مستلزم لرفعه الا انه فى العلل والمبادى اقدم والمبادى
الحقيقية واجبة القبول لا انه قد يحدث الغفلة عنها

فان كانت المقدمات المستعملة كاذبة او نتيجة قابلة للزوال فلا يكون ذلك العلم المستعمل حكمة بل صناعة اخرى

تلك

المولف

فيكون البرهان اللمى افضل منها

بسبب من الاسباب فلا تلاويها المشاعر فيحتاج الى التنبيه
والتنبيه لا يكون برهانا ودليلا على شى مجهول بل ازالة
الغفلة وطرقها كثيرة اما على صورة قياس او تمثيل او استقراء
او ذم جماعة او مدحها وباى حيلة كانت الا ان الاوليات
لا تحتاج الا لمجرد العقل فمن فقد له حس من الحواس فلا محسوس
له من هذه الجهة وكذا الامر فى سايرها على خواص عرفناها
وهذه [illegible] ية ومطالبها وثا المبادى
غير الحقيقية فا[illegible] صادقة وقد يكون كاذبة لانها
اما جزئيات او ظنيات فنتايجها كذلك وذلك لان الموضوع
والمحمول اذا تصورا واجتمعا اما ان يرجح وجود احد طرفى المحمول
للموضوع وجودا او عدما او لا لم يرجح فاذا لم يرجح فهو الشك
فلا يكون مقدمة بالفعل بل بالقوة فان ترجح فاما ان لا يحتمل
عند المصدق خلافه او لا لم يحتمل فان احتمل فهو الظن وان
لم يحتمل فاما ان يكون عنده فقط او عند الواقع من حيث انه

فمن فقد عقله فلا اوليه له والمحسوسات انما يحتاج الى الآلة والقوى

شئ منهما

يكون من

بسبب

رائح والاول هو الجزم والثانى اليقين وهو اما بين بنفسه
او بين به وقد قلنا ان الصادق بنفسه هى اليقينيات وما يلزم
عن اليقينيات واما الظنيات فهى ليست بصادقة بنفسها
ولا لازمة منها بل ان اتفقت ان كانت تابعة للحق فهى صادقة
وان لم يتبعها فهى كاذبة وكذا الجزئيات فتكون نقد يقينها
بالنسبة الى الصدق لا بالنسبة الى الواقع من حيث انه الا
ان الاحتمال فى الاولى منظور بالفعل اذ قريب منه وفى الثانية
بالقوة واما اليقين فلا يكون فيه ... ل ولا بالقوة فان
الصدق مطابق المنطق الواقع والامر فى نفسه كما ان زيدا ان كان
ابيض فهو الواقع ومطابقة القول لهذا هو الصدق واذا كان
مخالفا فهو الكذب وان كان ذلك المعنى بينا بنفسه او لازما عنه
فالاعتقاد المطابق له هو اليقين وان لم يكن فهو اما الجزم واما الظن
فالاعتقاد الحق فيهما ليس من جهة انه جزم او يقين بل ان كان من وجه
اخر فانهما لا يكونان بينا بنفسهما ولا لازما عنه من حيث انه بين بنفسه
بيقين

واقع

فى نفسه صح

فلا يقين صدقهما فى نفسه فاذا كانا على هذين الوصفين
فلا استحالة فى زوالهما فانه قد يغلب عليهما امر مخالف والقياس
المؤلف من اليقينيات هو البرهان ومن الجزميات ومن الاشرف
منها هو الجدل ومن الظنيات او منها ومن الاشرف منها
هو الخطابة وصاحب البرهان يسمى بالحكيم والجدل بالمتكلم
والخطابة بالواعظ وفايدة الحكمة هى صيرورة النفس الانسانية
عقلا بالفعل قريبا من الى جوار رب العالمين وفايدة الجدل
والخطابة هى ان يكون الانسان على الراى الحق للاستعداد
الى درجة البرهان واليقين الا انهما على الترتيب فان
جمهور الناس بالخطابيات اطوع لقصورهم عن درجة البرهان
والجدل والذين فوقهم بالجدليات فانهم لم يقنعوا بالخطابيات
ولم يصلوا بعد الى درجة البرهان فلذلك وضع الجدل
لامثال هؤلاء فالبرهان لاعلا الناس والجدل لمتوسطهم
والخطابة لادانيهم ولما كانت الناس على هذه الدرجات الثلث

او منها م

الحكمة فايدة

فلا

امر الله تعالى نبيه صلوات الله عليه وآله ان يدعو الناس على هذه
المناهج بقوله اُدعُ الى سَبِيلِ رَبِّكَ بالحِكمَةِ والمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ
وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ اَحسَنُ وقيد الحسن فيهما لا عنيتها وعدمه
في الاولى لاخصيته فان الدين ينقسم الى ثلثة اجزاء انما
معارف واخلاق وافعال اما المعارف فكالمعرفة بوحدانية
الحق عز وجل وعلمه وقدرته وايجاده الاشياء وغيرها من الصفات
ومعرفة الانبياء والحجج والملئكة وساير الامور التي تؤدي معرفتها
الى معرفة عظمة الله جل شانه وبالمعاد وبالجملة الاشياء التي
لنا ان نعلمها واما الاخلاق فكحب الله وحب محبيه والتبرء من
اعداء الله وبالجملة التخلق بالاخلاق الحسنة واما الافعال
فكالصلوة وغيرها والاولى ان كانت على نهج اليقين فهي الحكمة
النظرية والثانية حكمة العلمية والثالثة الفقهية ولما كان
معرفة خصوصيات مسائل الفقهية من اصعب الامور يقينا فالتقليد
فيها كانبرفا لمية ساقطه فان الانقياد لها فعلا يوصل

العلوم صح

هناك صح

الى غاياتها

الى غاياتها فيجب ان يكون حال الناس فيها كحال المريض بالنسبة
الى علم الطب والطبيب فيجب له ان يأخذها ويستعملها على ما امره
الشارع عليه وآله الصلوة والسلام واما معرفة الحق فالاحرى فيها
للناس ان يعلمها على نهج اليقين وان لم يقدر عليه فبالجزم
والا فبالظن فان لم يكن لحد هذه الثلثه لكان لا اعتقاد
ولا راى فلا انسانية فالاوجب للناس الحكمة ثم الكلام ثم
والخلقية ايضا انما يكون على درجات ثلث واعلاها حكمة
العلمية وغيرها انما ينطوي في الكلام والخطابة فاذا كان الامر
على ما وصفناه فالحكمة اذن اصل في دين الله وغايته الذاتية بنسبة

اصيل صح

امرنا رجاعنه كما ورد نبت طايفه وغيرها سبيل اليها فتحريص
الناس على كسبها اوجب فان الموقنين هم الغاية العظمى للخلق
والايجاد فانكم قد علمتم ان الانسان قابل للعلم فالعلم كمال له
فكلما كان الكمال اتم فالمستكمل به اعلى واشرف وارفع غاية
فاذا عرفت هذا فنقول انه يجب ان يكون المالكون لهذه الدرجة

معينين للدين ويحفظونه على قدر وسعهم فينبغي للخطباء
ان يخلصوا الناس من الشك فيدخلونهم الى دين الحق وللمتكلمين
ان يعلموهم ثم يعرجونهم الى درجة الجزم وللحكماء الى درجة
اليقين وللفقهاء ان يعلموهم افعالا تؤدي الى الحق حتى
صالح امور الدين والدنيا فلما كان لاجتماع هذه
صعباً الا في جهة الانبياء المؤيد من عند الله فاذا
اعة الا تحصيل هذه فينبغي ان يتعاون بعضهم
بعضا حتى يتم الدين فان وجود هذه واجب في الناس
والا لم يتم الامر فالمعاونة واجبة البتة بل الاحرى ان يصيروا
كانهم شخص واحد وكل واحد منهم كانه عضو من اعضاء هذا
الشخص ليتم نظام الدين فان عقول الناس لما كانت على درجات
شتى بعضها فوق بعض وللخواص ايضا درجات من الكمال ليست
على حد واحد بل بعضها فوق بعض وكل واحد منها ايضا
امر ضروري في حده فينبغي ان يكون كل واحد عارفا من حيث بالآخر منهم

الكلام

هذه الدرجات ويفعله لئلا يضيع حق الآخر وان يعلم
من هو دونه مرتبة ان الذي في الدرجة الاعلى منه هو اعقل
منه فيمكن ان يفهم اشيا فوق عقله فاذا لم يفهم قوله من جهة
نقص عقله فلا يصير عدوا لما جهله فيرده ولن يتصاعد من منزله
بل يجب ان يكون في مقام الاسترشاد والتعلم مشتاقا الى
الوصول اليها كالخطيب بالنسبة الى المتكلم والمتكلم بالنسبة
الى الحكيم ومع ذلك فان العرفاء ربما اصطادوا معان دقيقة
لطيفة وقيدوها بالفاظ وجيزة مشتركة يتعسر ان يدركها
من لم يكن في كمال عمق لهم الا ان يصل الى ذلك الكمال فيجب
ان يكون ساكتا عنه حتى يترقى ويستعد لفهمها ولا يردها
فيوصل في كمال الدين خللا فان كمال الدين انما يوجد
في كمال العلم وهو اليقين والعلم الموصل الى اليقين هو الحكمة
وفيها معارف الهية واسرار ربانية وهي دار السلام لان
من دخل فيه امن من الشكوك والاغلاط وسلم منها

والحكما على الحقيقة هم الانبياء والحجج ثم من بعدهم الذين يطيعونهم
ويسلكون مسالكهم على نهج الذي ينبغي ان يسلك لان
تحصيل مثل ذلك العلم صعب مستصعب ولذلك شرط في طالب الحكمة
اربعة شرايط عقل مستقيم وهمة عالية وصبر جميل وشدة
الانقياد والاطاعة لدين الله المبين وهذه هي اركان
عرش الحكمة فالذين يضيعونها ويصدون الناس عن الدخول
فيها هم الخاسرون فاذا عرفت هذه فحقيق بنا ان نذكر مواد
ساير الصناعات على الاجمال حتى يوجب زيادة بصيرة وامتياز
في استعمال مواد البرهانية ومباديها فنقول ان الصناعة
العلمية اما ان يفيد تصديقا او تخييلا والاول اما
ان يفيد تصديقا يقينيا اولا والاول [illegible] برهانا
ومواده‌ا امور يقينية وهي الستة المذكورة وما لا يفيد تصديقا
كاذبا من حيث هو كاذب يسمى مغالطة ومواده‌ا يجب
ان يكون كاذبة اما بجميع الاجزاء او بعضها وامثال

هو ما يسمى

لا يفيد يقينا فيحتمل ان يفيد تصديقا صادقا او كاذبا التي يفيد تصديقا

هذه

هذه المقدمات انما تستعمل اذا اخفي كذبها من جهة اشتباه
وقع فيها لفظا او معنا والاشتباه اما ان يقع في القول
بان يشتبه بالحق حقيقيا كان او مشهوريا ويسمى مشبهات واما
في القايل بان تشتبه القوة الحاكمة من الواهمة بالعقلية
فيظن ما ليس بحق انه حق ويسمى وهميات وقد وقع الغلط
من جهة الصورة اذا وقع الخلل في شرايط الهيئة القياسية
لكن الغرض هنا ما يكون من جهة المواد بعد ما كانت
على هيئة القياسية وفايدتها علما هي ان لا يغلط ولا يغالط
والتي لا يفيد تصديقا جزميا او ظنيا والاول يسمى جدلا
ومواده‌ا امور مسلمات والمسلمات اما ان يكون مسلمات مطلقة
وهي المسلمات التي يفيدها اخلاقا من اخلاق الحسنة او عادة
من عادات الجبلية او قوة من القوى الفاضلة للنفس الناطقة
ويسميها مشهورات حقيقية واما خاصة فالخاصة اما
ان يكون خاصة لجماعة او بشخص واحد والاول يسميها

كاذبا من حيث هو كاذب
اما ان يفيد قصدا تاما

مشهورات محدودة وثانيها مسلمات عند الخصم والتي
تفيد رايا ظنيا يسميها خطابة وموادها يجب ان يكون
ظنيات والاذعان اما ان يوجد من جهة القايل ومن جهة
القول والاول اما ان يوخذ منه في جهة التعليم حتى
يظهر بعد ذلك حقيقتها ويسمى اصولا موضوعة او مصادرات [حقيقته]
واما ان لا يوخذ من هذه الجهة بل انما يوخذ من جهة الوثوق
به والاعتماد عليه مسلما ويسمى مقبولات والثاني اما ان يكون
مشهورات في بادي الراي غير حقيقية الا انه اذا تعقب فيها
ظهرت شناعته ويسمى مشهورات غير حقيقية والمشبهة
شهرتها الغير الحقيقية واما ان يوخذ في بادي الراي على وجه
وقع الظن عليها الا انها اذا تؤملت ظهر كذبها ويسمى مظنونات
او كانت يوخذ على وجه وقع الظن عليها غير انها [كلما] تؤملت [اذا صه]
ظهر صدقها ويسمى ظنيات حسنة والفرق بين الاقسام
ظاهرة فاقسام الصناعة المفيدة للتصديق اربعة

والتي

والتي يفيد التخييل يسميها صناعة الشعرية وموادها المخيلات
ترغيبية او تنفيرية وفايدتها ترغيب النفوس الى ما ينبغي و[التنفير]
عما لا ينبغي اذا عرفت هذه فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه
قد صح وتحقق مما ذكرناه واوضحنا انه قد يكون امر مجهولا
تصوريا فيصير معلوما من جهة التحديد والتعريف وقد يكون
مجهولا تصديقيا فيصير معلوما يقينيا من جهة البرهان
والعلم الذي يفيد مثل هذه العلوم حكمة فيظهر مما قدمناه [يسمى]
ماهية الحكمة وانيتها ودرجتها في العلوم ايضا والذي بقي
علينا ان نبين كمية اقسامها وتحديد موضوعاتها ثم
فوايدها وشرافة بعضها على بعض **المعرفة الثانية**
في بيان الحكمة ودرجتها واقسامها ودرجات اقسامها
وفضل بعضها على بعض فنقول ان الحكماء شكر الله سعيهم
قد قسموا الحكمة اولا الى قسمين حكمة نظرية وحكمة عملية
وذلك لانها اما ان تكون علما باحوال الاشياء التي ينبغي لنا

(وليس لنا ان نعملها صح)

ان نعلمها ونسميها حكمة نظرية واما ان يكون علما بالاشياء
التي ينبغي لنا ان نعلمها ونعملها ونسميها حكمة عملية
فالحكمة النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية
من الانسان لحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري
والتصديقي بامور ليست هي بانها اعمالنا فيكون الغاية
فيها حصول راى ليس في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل
من حيث هو مبدا عمل والحكم العملية هي التي يطلب فيها
استكمال القوة النظرية لحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالاخلاق ولما راوا ان الاشيا تنقسم الى ثلثة اقسام
المركبات من المادة والصورة كالاجسام والمقارنات لها
كالكميات والمفارقات عنها بالامكان او الوجوب
كالاعراض العامة والمجردات جعلوا الحكمة النظرية على ثلثة
اقسام فان كانت علما بالاولى يسمى حكمة طبيعية وبالثانية يسمى

(وان كانت علما صح)

حكمة

(وان كانت علما صح)

حكمة رياضية وبالثالثة يسمى حكمة الهية ولما كان لكل علم
من العلوم موضوع خاص يبحث فيه عن ذلك الموضوع وعن انواعه
المندرجة تحته وعن العوارض اللاحقة لها جعلوا الموضوع
للطبيعيات الجسم القابل ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية
للجسم وانواعه كالاجرام الفلكية والعنصرية والمركبات

(انواعه صح)

منها وللرياضيات الكم ويبحث فيها عن الاشياء الموجودة

(كالجسم التعليمي صح)

واحوالاتها كالجسم الطبيعي والسطح والخط وانواعها

(جميع صح)

وللالهيات الموجود ويبحث فيها عن الاشياء الموجودة
واحوالاتها فلاجل ذلك يبحث فيها عن جميع الاشياء الموجودة
الالالة عن الاعراض العامة والروحانيين تفصيلا وعن غيرها
اجمالا ثم افرضوا عنها الكميات والاجسام وجعلوا لها

(في علوم اخر تحته صح)

موضوعات خاصة يبحث عنها تفصيلا ولذلك قالوا
ان العلم الالهي اعم من ساير العلوم فكان كليا وساير العلوم
جزئيات تحته فاذا كان ذلك كذلك فالعلم الالهي يفيد اثبات

موضوعات سایر العلوم ومبادیها ومبادی مسائلها ولمیاتها
فیکون مقدما علی جمیع العلوم من جهة الامر فی نفسه وان
کان من جهتنا متاخرا عنها ولهذین الجهتین قد یقال له
ما بعد الطبیعة وما قبل الطبیعة ولما کان علم الالهی
هو الذی یبحث فیه عن المفارقات عن المادة وعن الاشیاء
الموجودة من جهة انها موجودة وکانت المفارقات
اعلا شانا واقدم وجودا من سایر موضوعات العلوم
یقال له علم اعلی وللریاضی علم اوسط لتجرده فاذا عرفت
هذا فقد ظهر لک ان هذه العلوم بعد ما کانت مشترکة
فی انها کمال للنفس الانسانیة متمیزة بعضها عن بعض فی انه
خیر ونافع وشریف واشرف فان الخیر هو المقصود لذاته
والنافع هو الموصل الی الخیر فاذا کان ذلک کذلک فمن البین
ان العلم الالهی هو الخیر وغایة القصوی لجمیع العلوم
لانه یحصل فیه المعرفة بالمبداء الاول تعالی شانه وبالروحانیات

ای موجود کلیه

موضوعه مجرد عن المادة والطبیعی علم ادنی لترکب موضوعه من المادة والصورة صح

القریبة

القریبة منه واما العلم الطبیعی والریاضی فانهما
نافعان من جهة انهما موصولان الیه والالهی یفید اللمیة
والانیة والبقاء لجمیع العلوم ایضا من جهتی العلم والمعلوم
اما من جهة المعلوم فظاهر واما من جهة العلم فلان العلم
بهذه الاشیاء انما یحصل بالعقل وبما دونه بمشارکة الوهم
والحس ومن البین ان العلم الحاصل بالعقل اشرف واعلی
مما یحصل بمشارکة الوهم والحس فان الحکما قد قسموا الحکمة
النظریة ایضا بالنظر الی القوة النظریة فقالوا ان الحکمة
النظریة اما ان یکون وجودها فی العقل فقط وهی العلم الالهی
او فی الوهم وهی الریاضی او فی الحس وهی الطبیعی وما یکون
وجوده فی العقل اشرف واعلی مما یکون فی الوهم والحس فقد
صح وتحقق ان العلم الالهی اعلی واشرف من جهتی الادراک
والمدرک من سایر العلوم بل هو السعادة القصوی والغایة
العظمی والفوز الاکبر وذلک لان کل علم بل کل عمل وبالجملة

ایضا صح

فیکون العلم الالهی اعلی درجة واعظم شانا من سایر العلوم من جهة صح

كلما ادى الى غرض فشرفه على مقدار غرضه وكل غرض فشرفه
على مقدار حظه من السعادة ولما كانت اجناس السعادات
كثيرة ومراتبها متفاوتة وجب ان يكون الاغراض ايضا
كثيرة متفاوتة وان يكون الامور المودية الى تلك الاغراض
تنزل بمنزلة تلك الاغراض من الشرف اذا كان الغرض من كل مطلوب
اشرف مما يؤدي اليه ويدل عليه فلذلك يجب ان نبدا
بذكر اقسام السعادات ثلثة فاما انواعها فكثيرة ولما ارتقت
جميع هذه اليها ينبغي لنا ان نذكرها اولها احدها في النفس
وثانيها في البدن وثالثها فيما يطيف بالبدن من خارج
اما التي في النفس فهي العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة
التي بها يحصل العلم والمعرفة بالله جل جلاله وعظم شانه
بالفعل وهي السعادة القصوى والغاية العظمى ومنها
ينال البقاء السرمدي والنعيم الابدي الذي لا يتغير ولا يفسد
بوجه من الوجوه وبها يدرك الفوز الاكبر والخير الاعظم

وهي التي

وهي التي تراد لذاتها لا لشيء اخر بل هي التي تعظم قدر الارواح
الانسانية وتجعلها حية بحياة السرمدية واما العلم
الطبيعي والرياضي فانهما طريقان لها وتزادان لها واما
التي في البدن فهي جودة المزاج وصحة التركيب وتناسب
الاعضاء وسلامتها وجمالها وهي في المرتبة الثانية لانها
تراد لتلك الاولى وطريق للترقي اليها وسلم الى الاطلاع
عليها وان كان تراد ايضا لذاتها في بعض الاوقات واما التي
تطيف بالبدن من خارج وهي الجاه والمال والاهل والاصدقاء
والاولاد والاعوان وهذه في المرتبة الثالثة لانها تراد
للبدن والبدن تراد للنفس وقد قلنا ان كلما ادى الى غرض
صحيح فغرضه اشرف منه فاذن السعادة الثالثة انقص
من الثانية لانها تراد لما تراد تلك والثانية انقص من الاولى
لانها تراد لها والدليل على ذلك ان السعادة الثالثة
تراد للبدن وان الثانية تراد للاولى وان من جعل

كملها ص

غايته القصوى وغرضه الاخير الثروة او الجاه او سائر ما
ذكرناه من الامور الخارجة عنها اذا الم عضو من اعضاء بدنه
يرجع من رايه ويترك غرضه الذى كان ظنه غاية سعادة
ويجعل جميع ذلك فداء لسلامة ذلك العضو بل لعافية
ساعة من عمره وقد يغلط كثير من الناس فيتمنى غرضه من المال
او غيره مما هو خارج عنه فيحب المال لذاته لا لما يوصل اليه
بالمال ويجعله غرضه ويؤثره على كل شيء لكنه بالضرورة
عند المرض واليقين بالهلاك يرجع عن ذلك الراى الاول
واما السعادة التى فى البدن فانها وان كانت اشرف
من السعادة الخارجة فهى ايضا انما تراد لصدور الافعال
عن الاعضاء جيدة تامة وصدور الافعال الجيدة التامة
عنها انما تراد لعرفان المؤدية الى قرب جوار رب العالمين
كما بينها ونوضحها فى موضعه حين نبين الحكمة العلمية
وغايتها واذا عرفت هذا فلنرجع الى تحقيق الموضوع لهذا العلم

بيان موضوع العلم

الشريف واعلم ان جميع الامور انما يشترك فى امر عام لا اعم منه
وهو اجلى من كل امر وهو الشيء بل انما يكون اعم من الموجود ايضا
لانه شيء كذا فيكون ابسط منه فاذا كان اعم الامور فجميع الاشياء
انما ينطوى تحته اما انطواء شبيها بالانواع كالمقولات
او بالاعراض كالاعراض العامة كما ستبين ان صدق الشيء على ما تحته
صدقا عرضيا لا ذاتيا ولا يجب ان يكون للموضوع ذاتيا فاذا كان
الامر على ما وصفناه فالحكمة النظرية المطلقة انما تتوحد من جهة
تعلقها بمثل ذلك الموضوع فصار علما كليا شاملا لجميع العلوم
بل هى كل العلوم فباعتبار الاول انما كان العلوم جزئيات لها
وبالثانى اجزاء لها فاذا كان ذلك كذلك فالحكمة الالهية
بالمعنى الذى يبحث عن الاشياء المفارقة اخص من ذلك جزء منها
وبالمعنى الذى نحن فيه هو ما يبحث فيه عن جملة الاشياء واعراضها
الذاتية ولواحقها فقد تبين مما ذكرناه انه اذا اخذ الشيء
موضوعا لهذا العلم كان اولى من ان يوخذ الموجود من حيث

هو م

هو موجود وان كان الشي لابد وان يكون موجودا الا انه

يبحث عن العدم بالذات واعتبار الشيئية لا يستلزم العدم

فكان الوجود شرطا لكل موضوع من موضوعات العلوم

وايض ان الشي مضاف الى الماهيات بخلاف الموجود فانه

مضاف الى الفاعل وان كانا مجعولين بجعل واحد

كما سنبينه بعد ان شاء الله تعالى وايض ان الشي ماخوذ

في تعريف الانواع المندرجة تحت الموضوع واعراضه

اللاحقة له بخلاف الموجود كالواحد والكثير فان الواحد

شي غير منقسم والكثير شي منقسم لا انه موجود منقسم او غير

منقسم والا فالاثبات فضل ولا يكون في حد ذاته محتملا

بري لا للوجود والعدم وان كان محتملا عن جهة الشيئية

غير الوجود ص

المقالة الاولى في الشي والوجود وانقسام الموجود

الى الواجب والممكن وفي اثبات واجب الوجود وانه لا يمكن

ان يتصور بالكنه والحقيقة واثباته تع ليس بمسئلة من

هذ

هذا العلم بل هو غاية له وفي الحق والصدق وكيفية وجود

الجواهر والاعراض وفيها سبع معارف المعرفة الاولى

في الشي والوجود الثانية في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن

الثالثة في اثبات واجب الوجود ووحدته الرابعة في انه تعالى

لا يمكن ان يتصور بالكنه والحقيقة بل هو معروف بالايات

ومعلوم بالعلامات الخامسة في ان اثباته تعالى شانه ليس مسئلة

من هذا العلم بل انما هو غاية له السادسة في الحق والصدق

السابعة في كيفية وجود الجوهر والعرض المعرفة الاولى في الشي

والوجود فنقول ان الشي والوجود معنيان متغايران

معلومان للنفس واضحان لها وضوحا اوليا لا يمكن ان يجلب

باشياء اوضح منهما ولذلك لا يمكن ان يبين شي منهما بيانا

لا دوريا فيه لكن الحكما تعرضوا ~~فهما اعلمها غيرانهم~~ لم يقصدوا

في تعريفهما

منه تعريفا للمجهول بالحقيقة بل تنبيها على الخطا دهما بالبال

باسم او علامة اما الاسم فكقول القائل ان الوجود هو الثبوت

[illegible]

او الحصول او الكون او ما يقوم مقامها فان هذه الاسماء
مرادفات للوجود فمن المستحيل ان يكون معرفة له بالحقيقة
ومحددة اياه الا انه قد يكون عند السامع بعضها اشهر
دلالة على ذلك المعنى من الاخر فيكون منبها له من حيث انه هو
المراد لا غيره والقائلون بان هذه الاسماء لها معان مختلفة
فهولاء ليسوا من اهل التميز على انهم ان اخذوا بالتميز بين معاني
هذه الاسماء والايضاح بما الشارحة لها يخل عنادهم
ويفتضح لجاجهم بادنى ملاحظة فالموجود والمثبت والمحصل
اسماء مترادفات وكذا الحال في الشيء بان يقال انه امر او ما او الذي
فان هذه الاسماء مرادفات للشيء ولذلك اذا اردنا ان نفسر الامر
او واحدا منها اضطررنا الى ان نقول فيه انه شيء واما العلامة
فكقول القائل ان الوجود هو منشاء الاثار فان منشا الاثار
لا يمكن ان يكون معرفا له بالحقيقة ومحددة اياه فان
جمهور الناس يتصورون الوجود ولا يتصورون العلة

ولا المعلول

ولا المعلول انما يكون اعم منهما والا لزم ان لا يكون ههنا
موجود معلول غير علة فقد لزم من ذلك وجود الامور
الغير المتناهية وهذا مستحيل ولا شك ان العلة والمعلول اخفى
من الوجود فكيف يمكن ان يكونا معرفين له مع كونه اظهر
منهما الا ان يكونا منبهين له فان العلامة ربما كانت في نفسها
اخفى لكنها لعلة ما وحال ما يكون اظهر دلالة فاذا استعملت
تلك العلامة تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث
انه هو المراد لا غير من غير ان يكون العلامة معرفة اياه بالحقيقة
وكذا الحال في الشيء كقول القائل ان الشيء هو الذي يصح عنه
الخبر فان يصح والخبر اخفى من الشيء فكيف يكونان معرفين له ولما
يعرف الصحة والخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما
انه شيء او امر او الذي وجميع ذلك مرادفات فكيف يمكن ان يعرف
الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف الا به فربما يكون في ذلك
وامثاله تنبيه ما وانها اول الاوائل في التصورات وذلك

ان في باب التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي المتصورة
بذواتها لا بتصور امر اخر كالقدر والكيف والوحدة
وغير ذلك واولى الاشياء بان يكون متصورة بانفسها
الاشياء العامة خصوصا ما كان اعم المعاني والشئ والوجود
دائما كانا اعم المعاني مطلقا لان كل معنى من المعاني اما شئ
او وجود ما فهما متصوران اولا فيكونان اول الاوائل ضرورة
فلا يلزم من ذلك التشكيك في البديهيات الاول فان قال
قائل ان كان الشئ اعم المعاني فلا بد له من مميزات والمميزات ان كان
شيئا لزم ان يكون ما هو مشترك هو بعينه مميزا وداخلا
في جملة ما هو مميز وننقل الكلام ايضا فيه وان كان لا شيئا
فكيف يمكن ان يكون مميزا بالحقيقة قلنا ان المميزات
هي ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي مثلا من حيث
انها جوهر او كيف او كم وكل واحدة منها شئ بهذه الشيئية
المشتركة ومميزة من حيث هي هي وانهما متساويان فانه كل

ما صدقت عليه الشيئية صدق عليه الوجود وبالعكس
وذلك لانه ان لم يكن كذلك لزم ان يكون المعدوم شيئا
واللاشئ موجودا فهما متلازمان لا محالة غير ان الشئ معروض
والوجود عارض والموجود المركب منهما امر عرضي والدليل
على ذلك انه من البين الواضح ان الوجود محمول على الاشياء
بالذات فلا يخلو اما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا فاذا كان
الاول لزم رفع الامكان فيكون عرضيا لها فما هو مبدء
الاشتقاق مثل هذا يجب ان يكون عارضا لها لا محالة
وكيف يمكن ان يكون ذاتيا لها ويلزم رفع التغاير ونقول
ايضا ان الوجود والكون من المعاني المصدرية فيكون
معنى وصفيا قايما بالشئ ضرورة ولذلك لم يتصور الوجود
الا كون الشئ فلا يمكن ان يكون قايما بذاته فمن تفهمنا
هذا تبين بطلان قول من قال ان الوجود ذات
والمهيات عوارض واما قول القائلين بان الوجود الذي

القول في ان الوجود مهية انتزاعي

نقول بيّن البطلان ولا يحتاج من كانت له فطرة سليمة
فى التصديق ببطلانه الى برهان المتحيرون فيجب لنا
ان ننبههم على بطلانه فنقول انه من البين الواضح ان الوجود
من الصفات المتمكنه فاذا كان ذلك كذلك فاعلم ان المهية
من حيث هى مهية ليست الا مهية فاذا كان ذلك كذلك
فاذا قلت ان المهية موجودة فى نفسها وفهمت عنها
الوجود دون غيره فاما ان يكون مهية فقط لم ينضم
اليها معنى من المعانى فى نفسها فلا تكون الا مهية فلا
يحمل عليها انها موجودة دون العدم وعلى انه لو جاز
ان ينتزع عنها معنى من المعانى من غير ان ينضم اليها معنى
فلم انتزعت عنها الوجود فى وقت دون العدم
والعدم فى وقت دون الوجود مع كونها بذاتها ممكنة
الوجود والعدم وايضا فقولك ذلك متضمن للنقيضين
واما ان لا يكون مهية فقط بل انما انضم اليها معنى

نعم انما يحتاج اليه صح

ننبههم

من المعانى

من المعانى فى نفسها مع قطع النظر عن الاذهان وبه
انتزعت الوجود فهذا هو المعنى الذى سميناه وجودا فان
قال قائل ان المهية بحيثية فى الخارج يفهم منها الوجود
يحمل عليها قلنا ان المهية اما ان يقارن اليها معنى
باعتباره يقال انها بحيثية كذا او لا فان لم يقارن فهى
ليست الا هى فلم ننتزع عنها الوجود ونحمله عليها
ونقول انها موجودة ~~مع كونها ممكنة الوجود والعدم~~
~~بها وايضا فقولك بحيثية فى الخارج متضمن للكون~~ وان قارن
فهو الذى نحن سميناه وجودا وبه نفينا عنها العدم وانتم
سميتموه حيثية فالمناقشة لفظية فاذا كان الامر على
ما وصفناه فلا يخ اما ان يكون عارضا للمهية المعدومة
او المهية من حيث هى هى اى بلا شرط وجود او عدم لا سبيل
الى الاول لاستلزامه تقدم الشى على نفسه ولا الى الثانى لاستلزامه
النقيضين فبقى الثالث ولذلك يقال ان الانسان موجود

مع كونها ممكنة الوجود والعدم بذاتها وايضا قولك بحيثية فى الخارج متضمن للكون صح

الموجودة او الماهية صح

من غير ان يتقيد بالوجود او العدم فقد بان وصح ان
المهية من حيث هى موصوفة بالوجود ومعروضة له
بلا شرط المهية هى التى تعرضها الوجود فيكون قابلة
له فان قال قائل ان الحكماء قد اتفقوا على ان ثبوت الشئ
للشئ فرع لثبوت المثبت له فيلزم من ذلك ان يكون الوجود
عارضا للمهية الموجودة قلنا ان الوجود هو ثبوت الشئ
لا ثبوت شئ لشئ فلا يلزم المحذور ولا يلزم من ذلك
ان يعرضها من حيث هى معدومة وذلك لانه ليس اذا لم يكن
معنى من المعانى شرطا لشئ او جزءا له ان يكون منافيا له
شرطا له او جزءا والا لزم ان يسلب اللابشرط فان قال قائل
ان المهية اذا لم تكن معدومة فمن المستحيل ان يوجدها العلة
الفاعلية قلنا ان المهية على تقدير وجوب كونها
معدومة لا يلزم ان يكون المتعلقة بالجعل والايجاد
هى المهية المعدومة من حيث انها معدومة حتى يكون العدم

جزء

جزء للموضوع وماخوذا معه حين الوجود وهذا انما
يظهر اكثر ظهور فى صيرورة اللاكاتب كاتبا او الجسم الاسود
ابيضا ونحن كنا فى تبيين ما يكون متعلقا بالجعل والايجاد
وموصوفا بالوجود بالذات ولا يمتنع ان المهية قد يكون
معدومة ثم تصير موجودة فى وقت اخر وقيل انه ليس يمكن ذلك
الا ان يراد من العدم العدم الذاتى والا لزم ان يكون العدم
ممتدا من غير ان يتحقق الامتداد وبهذا يندفع شبهة
الدهريين من الملاحدة حيث قالوا انكم قد صرحتم بان
المعلولات من حيث انها معلولة حادثة زمانية فالزمان
اذن متقدم على المعلولات باسرها فكل ما كان متقدما
على المعلولات باسرها هو الواجب بالذات فالزمان اذن
هو واجب الوجود بذاته وسنتكلم كيفية الحدوث
واقسامه وفى ان كل ممكن حادث الا ان يراد من الامتداد
امتدادا وهميا فاذا علمت ذلك فتحقيق بنا ان نبين كيفية

لكنه نقول م

ولو وجد للزم ان يكون لصفة موجودة والموصوف ليسا محضا وهذا مستحيل الا ان يراد من الامتداد امتدادا وهميا م

فيه

ان شاء الله تعالى م

عروض الوجود للمهية ووجوده فيها فنقول لانه من الواجب

ان تكون هوية الوجود هي بعينها انيته والالزم ان تسلسل

وان يكون مغايرا لنفسه لكنهما مستحيلان ولذلك قال

المتقدمون من الحكماء رضوان الله تعالى عليهم ان وجود الموجود

هو عين الوجود ولما كانت المهية موجودة بالذات والوجود

هو كون المهية وثبوتها بالذات فالوجود ايضا موجود

بالعرض لا لانه راجع الى نفسه كما اذا قلنا ان الكم مكمم فان

الكمية انما كانت صفة للجسم بالذات ولعوارضه بالعرض

وان كان العارض كما فاذا كان موجودا فلابد ان يكون

في المهية من غير ان يفارقها ويبقى موجودا بل وجودا

فيكون عارضا لها بنفسه لا بوجود مغاير الا بالعرض

فح تحقق القضية فتكون انيته هي بعينها عروضه

للمهية فان العروض وجود ما فالغيرية انما تحقق بالاطلاق

والتقييد كما في وجود زيد فلا يرد عليه القسمة الى

وجود ما

بالموجود

الموجود والمعدوم الا بالعرض فالوجود انما كان صفة

للمهية حقيقة فالموجود بالذات هو شئ موصوف

بالوجود والعدم رفع الوجود عن المهية وقد يعبر عنه

بلا وجود المهية فيكون المعدوم هو المهية فاذا لم

يكن الوجود مهية بالذات يطرء عليه العدم لا يلزم ان لا

يطرء عليه العدم مطلقا حتى يكون واجبا بذاته كما ظن

قوم بل العدم كما قلناه هو رفع الوجود عن المهية فلا يكون

خيرا محضا فاذا اعتبرناه الوجود موجودا بالعرض فهو

ممكن واذا اعتبرناه وجودا فانه لا يكون ممكنة الوجود

كما لكن المهية ممكنة من غير تصور الوجود فانه من المحيل

ان تقع تلك النسبة بين الشئ ونفسه فاذا لم يكن ممكنا

على هذا النحو لا يلزم ان يكون واجب الوجود بذاته

بل نقول ان الوجود انما كان ممكن المهية والا لاستحال

ان يكون المهية ممكنة الوجود وقد علمت ان الامكان

كيفية نسبة الماهية والوجود فهما طرفا النسبة لامحر
فكما يق ان المهية ممكنة الوجود يق ان الوجود ممكن
للمهية لانه طرف له بالذات وفرق بين ان يق ان الوجود
ليس شيأ بالذات يعرضه الوجود بل كان هو موجود بالعرض
فهو
وكان ممكن بالعرض لا بالذات وبين ان يق ان الوجود
ممكنا للمهية فيكون ممكنا بالذات فمن نفى الامكان بالمعنى
الاول لا يلزم لنفى الثانى فلا يلزم وجوبه بذاته ولا يلزم
الامكان بالمعنى صح
عن عدم تحققه فى غير المهية ان يكون واجبا للمهية
فانه ممكن ان يكون للمهية وممكن ان لا يكون لها بل المهية
والوجود والوجود المركب منهما كلها محتاجة الى العلة بالذات
من الماهية صح
بل الوجود اكثر احتياجا غير ان المهية مجعولة بالذات والوجود
تابع له والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون من انه
قد بينا مرارا ان الوجود معنى وصفى فيكون محتاجا
لشئ صح
الى فاعل و قابل والذى كان قابلا يستحيل ان يكون فاعلا

له فالمهية التى يعرضها الوجود محتاجة فى الوجود
الى سبب آخر غيرها وانا اقول القائل بان الوجود امر ضمنى
غير معلل فقول فى غاية السخافة متضمن للنقيضين ضرورة
ولا يلزم من ذلك ان يكون الموجودات كلها مستغنية
لا محالة صح
فى الوجود عن الغير وغير محتاجة الى العلة فى الموجودية
فيكون واجبة الوجود بذواتها هذا مستحيل فاذا كان
الموجود محتاجا الى العلة فمن المستحيل ان يكون الوجود
من الاعراض الذاتية اللازمة للمهيات من حيث هى هى
والدليل على ذلك انه ان كان كذلك فلا بد ان يكون ثابتا لها
مع قطع النظر عما سواها فلا يكون لها علة مغايرة اصلا
فلا يكون محتاجا اصلا هذا خلف لان المحمول عليها اما
ثبوتها صح
ان يتوقف على شئ آخر غيرها او لا يتوقف فان لم يتوقف
فيكون جميع ما يتوقف عليه ذلك المحمول هو ذاتها هى
فى الموجودية
فيكون ثابتا لها من حيث هى هى فلا يكون محتاجا الى شئ

اخر هذا خلف فاذا كان مفتقرا الى شئ اخر فيكون اذا لم
يكن ذلك الشئ فلا يمكن ان يكون ثابتا لها فلا يكون ضروريا
لها من حيث هى هى لان ما ليس للشئ بذاته لا يكون
ضروريا له لذاته لانه موجود بالغير فلا يكون موجودا بذاته
فليس ضروري الوجود لذاته فان الضرورة الذاتية يستلزم ثبوت
المحمول له لذاته وفرق بين الامكان والوجوب الا
ان الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما وعلى التقديرين
لا بد ان يكون هيهنا ضرورة ملغيرات الضرورة انما يتحقق
بشرط اما فى الوجود فعلى شريطة العلة التامة واما فى العدم
فعلى شريطة عدمها ولذلك ان فرضنا العلة موجودة
فالمعلول ضرورى الوجود وان فرضناها معدومة فهو
ممتنع الوجود فيكون بالنظر الى ذاته بلا شرط كون العلة او عدمها
ممكن الوجود واذا كان ممكنا فليس ضرورى الوجود بذاته ولا ضرورى
العدم والا يلزم ما قد لزم فاذا لم يكن ضرورى الوجود بذاته

وثبوت المحمول للشيء صح

مع قطع النظر عن صح

بذاته صح

ولاضرورى العدم بذاته فجايز العدم الا انه بالعرض لان العدم
ليس له امكان بالذات وكيف وان لزم ان يكون العدم محمولا
وطرفا للنسبة الوجودية وهذا محال بل الهية لما كانت موجودة
من العلة فليست بضرورية الوجود لذاتها ولا بممتنعة الوجود
فمن جهة كونها موجودة ليست بممتنعة ومن جهة كونها من العلة
ليست بضرورية الوجود لذاتها فامكان الوجود لا بيانا فى
امكان العدم بل يلزمه على النحو الذى بينا والا لزم ان يكون
ضرورة ذاتية هف وكلما هو جايز العدم بذاته لا يجب ان يعدم
فاذا كان جايز العدم فلا يلزم محال فى الوجود بالنظر الى ذاته
وان لزم فانما يلزم على تقدير فرض عدمه بالنظر الى وجود علته
ولذلك يقال انه واجب الوجود بالغير ومحال ان يعدم لا بالنظر
الى ذاته من حيث هى هى ولو فرضنا المعلولات كلها معدومة
لا يلزم محال يرجع الى ذاتها الا بالنظر الى علتها واما اذا فرضت
عدم العقل فى الزمان فكانك فرضت العلة معدومة والمعم

موجودا وفي مثل ذلك انما يلزمه المحال من جهة كون المعـ
لا يتخلف عن العلة التامة والعلة التامة يستلزم المعـ
فيكون المهيات المعلولة من حيث انها هي موجودة
بالامكان وبالنظر الى عللها ضروري الوجود فالترجيح
انما كان من العلة فان كانت العلة من الاشياء التي يمتنع ان
يكون معدومة لذاتها فذلك المعـ ضروري دائما ضرورة
مشروطة لا ضرورية ذاتية وان كانت من الكاينات فيكون المعـ
ضروريا في الوقت الذي كانت العلة موجودة فيه لا دائما فالامكان
من هذه الجهة لا ينافي الدوام ولا الوجوب وكثيرا ما يكون
وجود شئ محالا مع وجود شئ آخر الا انه لا بنفسه كوجود الشئ
مع ضده او انعدام شئ مع شئ آخر كانعدام احد طرفي النقيض
الحقيقية مع عدم الطرف الاخر لكن لا بذاته فالمحال الذي
يلزم بالغير لا يكون محالا بذاته ولا تنظر ان الماهية اذا كانت
موجودة من العلة كانت ههنا مهية قابلة للوجود فافادها

الوجود صح

النقيض صح

فافادها الفاعل الوجود كما كان حال العلل الهيولانية بالنسبة
الى صورها والا لزم تقدم الشئ على نفسه بل العلية والمعلولية
انما كانتا يكونان بالذات بين مهيات الاشياء ونحن مثبتون ذلك
فيما بعد ان شاء الله تعالى بادلة واضحة فاذا كان ذلك
كذلك فالماهية المعلولة معلولة للعلة بذاتها لا بشرط معنى
آخر والا فلا يكون معلولة بذاتها هف فاذا جعلها الفاعل
فانما يصدق عليها الوجود او لا ثم توابعها ولواحقها
فاذا كان الامر على ما وصفناه فمن المستحيل ان تقبل موجودة
من غير ان يتعلق بها الجعل وذلك يظهر في الحركة ظهورا
بينا فيكون جعل الوجود بل الشيئية ايضا تابعين
لجعل الماهية ولهذه الجهة انما يكونان متلازمين
واذا علمت هذا فنقول ان الماهية والشيئية والوجود
كلها مجعولة بجعل واحد الا انه مشككة بالعرض والبرهان
على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله من البين الواضح ان الجاعل

هو شان صح

بادلة واضحة صح

اذا جعل الماهية فصارت المهية موجودة من غير ان يحتاج
الى جعل اخر مباين له والا لزم ان تكون مجعولة وغير موجودة
هذا مستحيل كما سنفصلها فى معرفة الجعل انشاء الله تعالى
اما الوجود فقد فرقنا عنه فلان اما الشيئية فلانه من البين
ان الاجناس العالية انما تشترك فى الشيئية وهى مشتركة
فى امر ذاتى لها فلا يمكن ذلك فيما ذا اختلف فيكون عارضا لها
غير مستندة الى هوياتها من حيث هى هى والا لزم اشتراكها
فى امر ذاتى فتكون متعلقة بامر خارج فلذلك اذا جعلها
الجاعل صيرها موجودة اى جعلها شيئا ذا وجود فتكون عارض
للمهيات وتابعة لها من حيث انها مجعولة كالوجود فهما
لازمان للمهية المجعولة من حيث انها مجعولة الا ان الفاعل
من جهة الوجود والقابل من جهة الشيئية اقدم رتبة بالنظر
الى الماهية من الوجود ولذلك يقال انها موجودة اى شىء ذو
وجود ولا يلزم من ذلك ان يكون عرضا ذاتيا له فان قال

(margin: كالقدر والكيف صح — اذ لو كانت ذاتية لها صح — وهى ليست صح)

قائل

قائل ان الشيئية ان كانت عارضة فمن المستحيل ان تكون عارضة
للاشىء فمن الواجب ان تكون عارضة لما يكون شيئا بالحقيقة
فيلزم من ذلك تقدم الشىء على نفسه فقد لزم من هذا ان لا
تكون عارضة قلنا ان الشيئية عارضة لماهيات الاشياء
مثلا للجوهر والكم والكيف وغير ذلك من حيث هى هى فلا يلزم
محذور فقد بان ووضح من هذا ان الموجود من حيث انه
موجود ممكن محتاج الى العلة ولا يمكن ان يكون العلة نفس الشىء
الموجود ومهيته بل امر مغاير لهما والا لزم ان يكون الشىء
الواحد علة ومعلولا من جهة واحدة هذا مستحيل بل وجود
الماهية من حيث هى محتاجة الى الفاعل اولا وبالذات
وفى الوجود ثانيا وبالعرض وكذا فى التخصص فالجاعلية صفة
اولية للفاعل والموجودية صفة ثانوية والتخصص ثالثة
الا ان كلها واحدة فاذا كان ذلك كذلك فمن الواجب ان يكون
علته اعلى واشرف من ان يكون شيئا يعرضه الوجود

(margin: صفة صح)

او وجودا بالمعنى الوصفى بل هى التى تجعل هويات الاشياء
كلها ويعطيها انياتها فيكون حقيقتها كافية عن [مستغنية صح]
هذا الوجود ~~الوصفى وغير محتاجة~~ اليه فى الموجودية
فيكون بذاتها سلوبة العدم فيكون ذاتها وجودها
وهويتها انيتها فتكون موجودة بذاتها غير ممكنة العدم
بوجه من الوجوه بخلاف الحقايق الممكنة فانها لما كانت
بذاتها محتملة الوجود والعدم فاذا كانت ~~سلوبة العدم~~
~~من الاضطرار~~ ان لحقها الوجود يكون سلوبة العدم
فلم يكن حقايقها وذواتها كافية عن الوجود بل بالحوق [فى الموجودية صح]
الوجود ~~صارت~~ تصير موجودة ~~فاذا كان الامر على ما وصفناه~~ [لا بمعنى ان الوجود سبب لموجوديتها صح]
~~فحق ان ما لم يجعل لم يوجد وما لم يوجد لم يتخصص بمجعولية~~
~~لان الوجود سبب لموجوديتها~~ كما ظن اناس وقالوا
ان الماهية موجودة بالوجود فيكون علة لموجوديتها
فقد زعموا من ذلك ان الوجود مبدئ المبادى وهؤلاء [بناء على صح]

لم يفرقوا

لم يفرقوا بين مبدا الفاعلى ومبدا الاشتقاق فلم يفرقوا الباء الالصاقية
من السببية ولم يميزوا بين قولنا ان الجسم متحرك بالمحرك وقولنا ان الجسم
متحرك بالحركة فالمحرك والحركة واحد عندهم فيلزم من ذلك ان يكون الشئ
علة لنفسه وهذا مستحيل فكون الماهية موجودة بالوجود كما كان
الجسم متحركا بالحركة مع افتقاره فى الحركة الى علة اخرى محركة له بل الوجود نور اضاء
الله به الاشياء المظلمة بالعدم فان قال القائل ان المبداء الاول لما ليس
اذ لم يكن وجودا بهذا المعنى بل موجودا بمعنى شئ ثبت له الوجود فكيف
يكون موجودا قلنا ان المبدا الاول تام كامل من جميع الجهات لذاته
ولا يمكن ان يكون مفتقرا الى الغير بوجه من الوجوه فيكون موجودا بذاته
ومتحققا بذاته فذاته وجوده وحقيقته تحققه وهويته ثبوته
من دون ان يكون له ماهية ووجود مغاير لها فاذا كان الامر على ما وصفناه
من المستحيل ان يكون مشابها للممكنات ومشاركا اياه فلا ينبغى ان يقاس
ذات المتعال عن كل نقص من كل جهة بذوات الاشياء التى هى ناقصة من كل جهة
فانك قد علمت ان الممكن لما كان شيئا قابلا للوجود والعدم ومترددا بينهما

يجب ان يكتسب الوجود من سبب اعلى منه حتى يصير موجودا به ويرتفع العدم
عنه ولا يكون ذاته مستغنية عن هذا الوجود واذا كانت الممكنات على هذا
النحو لا يلزم ان يكون سببها ايضا كذلك بل من الجائز ان يكون بريا عن جميع
خواص الممكنات وتوابعها بذاته ومن هذه الجهة قيل ان البارى تعالى هو فوق
الوجود والعدم بذاته فانهما من خواص الشيء والشيء ممكن ان يكون موجودا
وممكن ان لا يكون فالشيء اما ان يكون موجودا او معدوما كالمساوات واللامساوات
للكم والزوجية والفردية للعدد والحركة والسكون للجسم فلو كان المبدا الاول
تعالى شانه متشابها بهذا المعنى الحقيقة لكان واجبا من وجه وممكنا من جهة اخرى
لكنه ليس كذلك بل شيء الاشياء فيكون شيئا بحقيقة الشيئية لا بهذا المفهوم
البديهى الا بالعرض وما قال القايل ان الامر اذا كان على ما وصفت لزم ارتفاع
النقيضين فكيف اثبتنا المبدا الاول قلنا يلزم الارتفاع اذ لم نثبت له
الوجود مطلقا لكن الامر ليس كذلك واما كيفية الاثبات فنقول انه اذا ثبت
ان الممكنات محتاجة الى المبدا وحكمنا باضطرار العقل انه موجود ورفعنا العدم عنه
فاذا انتبهنا على هذا المنهج فامعنا النظر الى هذا الوجود المثبت له

هل هو الوجود الذى به صار المبدا الاول موجودا فى نفسه سواء كان
عينه او زايدا عليه عارضا له فى نفسه كوجود الماهيات او الماهيات
الموجودة ام لا فظهر لنا ان الحقيقة الالهية هى موجودة بذاتها
الكاملة ومرفوعة العدم بحقيقتها التامة لا بلحوق معنى من
الوجود الوصفى كما كان حال الاشياء الممكنة فانا قد نبهنا
على ان الوجود المثبت للاشياء الممكنة معنى واحد لحقها
من الفاعل وبلحوقه صارت موجودة غير معدومة ومنه وتكثره
انما يكون من جهة اضافته اليها كوجود زيد وعمرو وخالد
واذا قطعنا النظر عنها بقى عندنا معنى واحد وهو مطلق
الوجود الذى يسمى وجودا عاما والحاصل منه وجود المضاف
وقد بينا انه ليس اعتباريا محضا بل الماهيات حاملة له فى
انفسها فيكون زايدا عليها ولا يكون مطلقا الا انه فى خصوصه
وافراده ولا يتحقق فرد له الا باضافة معنى اليه او اضافته الى

معنى واحد فاذا كان الامر على ما وصفناه فكيف كان المبدا
الاول مطلق الوجود او كان وجوداً خاصاً وفرداً منه مع بساطته
وتنزهه او كان وجوداً بشرط لا والعدم لا يخصص المطلق
خارج النفس بذاته الا بانضمام معنى اليه فاذا انضم اليه
فات البساطة فلا يكون وجوداً مطلقاً بالمعنى المذكور حتى
يكون كلياً ولا فرداً حقيقياً له حتى يكون مركباً ولا يكون معروضا
له في نفسه حتى يكون محلاً محتاجاً الى الفاعل الا على نحو ما قلناه
وبيناه ولذلك انما كان يتحد مع الممكنات في اسم الوجود ويختلف
في معناه فالمثبتون هم الموحدون ومقابلهم الجاحدون والموحدون
المخلصون ومقابلهم المشبهون والافراد يحققوا للاثبات والاخلاص تحقق
بالتوحيد ونفي التشبيه فاذا كان الامر على ما بيناه فالماهية والوجود والعدم
كلها متحدات بامر ثالث الا انه بالعرض ومن تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من
زعم ان الموجود المطلق او الوجود علة له وتشكيكاته الا انه لا يراد من الموجود ما يكون
مركباً من الماهية والوجود ومن الوجود ما يكون معنى وصفياً

العدم صح

ونحن لا ننا قش في اللفظ وخصوصاً اذا كان الوجود
وما يقوم مقامه ربما يدل على معان اخر منها الحقيقة التي
بها الشيء هو ما هو فان لكل شيء حقيقة خاصة هو بها
ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة
انه بياض وذلك هو الذي سميناه الوجود الخاص ايضاً
ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فانه مغاير لها لانك
اذا قلت ان حقيقة كذا موجودة كان لها معنى محصل
مفيد وان قلت ان حقيقة كذا حقيقة كان حشواً من الكلام
وغير مفيد وقد سميناها باسامي اخر ومنها الحقيقة التي لا يطرأ
عليها العدم بوجه من الوجوه وهي التي كانت علة لوجودات
الاشياء وحقائقها وربما يدل على معان اخر لكن ما ذكرناه
كاف فيما كنا فيه فاطلاق الوجود على هذه المعاني باشتراك
اللفظ دون المعنى لكن الوجود بالمعنى الاول انما كان فرداً للوجود
الوصفي بالعرض وذلك لانه من البين ان الوجودات

في اللغات كلها صح

ما يجهل صح

ما يجهل صح

فيكون بالحقيقة مالكة للوجود ومتصرفة فيه فيكون ذا وجود بهذا المعنى بالذات وما سواه بالعرض صح

المضافة فرداً ذاتيّة للوجود الوصفي كوجود زيد ووجود عمرو فيكون المضاف اليه فرداً له بالعرض فيكون متكثراً بتكثره وواحداً بوحدته والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون من انه من البيّن الواضح ان الوجود معنى واحد فانا اذا قلنا زيد موجود وبكر موجود وعمرو موجود وهولاء موجودة بالجملة ~~او قلنا الاشياء الممكنة~~ موجودة لا يفهم من المحمول الا معنى واحداً وامثال هذه القضايا انما تتكثر بالموضوع دون المحمول ولذلك انما كان في الافراد والجمع واحداً من غير اختلاف فاذا كان معنى واحداً فلا يمكن ان يتكثر بنفسه بل الا بانضمام الى الموضوعات المتكثرة كوجود زيد وبكر وعمرو فانه متكثر بتكثرها ولا يكون واحداً الا بانضمامه الى الموضوع الواحد كوجود زيد فانه واحد بوحدته والا لزم ان لا يمكن ان يكون متكثراً لكن هذا مستحيل فاذا كان الامر على ما وصفناه فاذا كان الامر وجب ان يكون ذلك الشيء ان كان واحداً جنسياً متكثراً بالانواع كان

فرداً عرضيا للوجود دون الثاني بوجه من الوجوه فاذا كان ذلك كذلك وجب ان يكون صح

وجوده

وجوده ايضا واحداً متكثراً بوجودات الانواع والاشخاص تابعاً لوحدته وكثرته والدليل على ذلك ما نحن قائلون من ان ذلك الواحد لما كان امراً كليا غير متعيّن بنفسه فمن الواجب ان يكون وجوده ايضا معنى كليا غير متعيّن بنفسه فكما ان ذلك الشيء الواحد قد يتعيّن بالفصول والتشخصات فيصير بها انواعاً واشخاصاً كذلك وجوده يجب ان يتعيّن بتعيّنه فيصير وجود الانواع والاشخاص فاذا كان ذلك كذلك كان وجود الاشخاص وجود النوع لا محالة ووجود الانواع وجود الجنس فنسبة وجود الشخص الى وجود النوع والنوع الى الجنس كنسبة الشخص الى النوع والنوع الى الجنس فوجود الجنس اقدم بالطبع وعند العقل من وجود النوع والنوع من الشخص واما عند الحس فالامر بالعكس فيكون في الكلية والجزئية والعموم والخصوص والتقدم والتاخر والوحدة والكثرة تابعاً له فلا يكون في حد ذاته عاما ولا خاصا

فيصير

وجوده

وجوده

الوجود

الموجود

الوجود

ولا كلياً ولا جزئياً فلا يكون جنساً ولا نوعاً ولا شخصاً

ولا واحداً ولا كثيراً ولا متقدماً ولا متأخراً الا بالعرض فاما اذا

كانت الموضوعات متباينة كالكم والكيف وغير ذلك

فمن الواجب ان تكون وجوداتها ايضاً متباينة تابعة لتكثرها

ولم يكن بينها نسبة نزولية كما في الاول فيكون له عموم

وكلية ما غيرهما فيكون متقدماً على الاول لا محالة والدليل على

ان الموضوعات ان كانت متنزلة وجد الاول والا فلا

يكون الثاني اعم من الاول فانه وان كان كل واحد منها

عاما بالنسبة الى ما تحته غير انه خاص جزئي بالنسبة الى

الوجود ولذلك اذا قطعنا النظر عن القيودات متنزلة

كانت او غير متنزلة بقي الوجود بما هو وجود بلا اختلاف

وكثرة فله عمومان عموم بالموضوعات وعموم بالنظر اليها

الا انه بواسطة المعروض المطلق فلا يكون جزئياً حقيقياً

كما ذهب اليه طائفة فان قال قائل ان الوجود ان كان كليا

ان يكون صح

بالعرض صح

يجب ان يكون متكثراً اما بالامور الموجودة او بالامور

المعدومة فان كان الاول لزم دخوله في جملة المميزات

فينتقل الكلام فيها وان كان الثاني فلا يمكن ان يكون سبباً

لتكثره فلا يمكن ان يكون متكثراً قلنا انا قد اوضحنا ان اول

معنى يعرض الماهية هو الوجود فصارت موجودة به

ثم الوحدة والكثرة فصارت واحدة او كثيرة فاذا كان ذلك

كذلك فالوجود متكثر بالماهية الموجودة المتكثرة فاندفع المحذور

واذا علمت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه **فنقول** ان الوجود

يجب ان يختلف باختلاف موضوعاته ويتكثر بتكثرها

فقط من غير ان يختلف بالفصول المقسمة كالبياض فانه وان

كان واحداً بوحدة الموضوع ومتكثراً بتكثره الا انه قد اختلف

بالفصول المقسمة الجاعلة اياه انواعاً والبرهان على ذلك المعنى

واضح لانه من البين الواضح ان انقسام معنى الواحد الى

الجزئيات الحقيقية وتكثره بها انما يكون بانضمام الامور

العارضة له الجاعلة اياه انواعا مختلفة كالفصول او اشخاصا
متعددة كالاعراض ومن المستحيل ان يكون الوجود عارضا
لنفسه جاعلا اياه انواعا واشخاصا والا لزم ان يكون عارضا
لنفسه ومعروضا له من جهة واحدة وان يكون متكثرا بنفسه
ولا انه يكون الشئ عارضا له وموجبا لاختلافه وذلك (يمكن صح)
لان الشئ معروضا له ومتقدما عليه فلا يمكن ان يكون
عارضا له ومتأخرا عنه وبالجملة فان تكثر المعنى الواحد
اما بانضمامه الى شئ او بانضمام الاشياء اليه والثاني (الاشياء صح)
مع فصول كانت او مشخصات لعروضه لذلك الكل فبقي الاول
فقد بان وصح ان الوجود ليس له فصول مقسمة ولا اعراض
لاحقة فلا تكون له انواع ولا اشخاص بالذات فلا يكون له
لوازم ذاتية بل ان كانت فهي من جهة معروضاته فيتضح
من ذلك ان الاشياء المختلفة من جهة ما هي مختلفة
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود واحد ولا الوجودات المختلفة

عارضة

عارضة لشئ واحد حتى يكون وجودات له ونقول
ان الوجود لا يمكن ان يكون له فصول مقومة والا لزم ان
لا يكون من الامور البينة بنفسها بل يتوقف معرفته على
معرفة تلك الفصول فلا يكون له فصول مقومة فالوجود
لا يكون الا بسيط الذات احدي المعنى فلا يكون تحت
مقولة من المقولات بل هو اعم من جميعها وعارض لها
فاذا كان الامر على ما وصفناه فالوجود لا يمكن ان يختلف
بالشدة والضعف ولا بالزيادة والنقصان ولا بالتقدم
والتأخر ولا بالوجوب والامكان ولا بامور اخر موجبة
تشكيكه الا بالعرض ونقول ايضا انه من البين الواضح
ان الشدة والضعف انما يكون من خواص الكيف والزيادة
والنقصان من خواص الكم وقد بينا ان الوجود ليس بكم
ولا بكيف بل عارض لهما فلا يختلف فيهما بالذات لا محالة
ولذلك لا يقال بالفارسية هست تر است يا هستيش درازتر است

الامس ارادات يطابق المعقولات بخيلاته الفاسدة
اما الوجوب والامكان فقد بينا مرارا ان الوجود معنى
امكاني غير واجب بالذات فلا يختلف بهما واما التقدم
والتاخر فلانهما لا يكونان في الوجود الا بالعرض كتقدم وجود
العلة على وجود المعلول وتاخره عنه والدليل على ذلك هو
ان العلية والمعلولية انما يتحققان بالذات بين ماهيات
الاشياء وحقايقها واما في وجوداتها فبالعرض كالنار
والحرارة فان النار بالذات علة للحرارة والحرارة معلولة
لها بالذات كما سنبينها في معرفة العلة والمعلول فاذا كان
ذلك كذلك فالتقدم والتاخر صفتان للماهيات بالذات
ولوجوداتها بالعرض وكذلك الحال في ساير انحاء التقدم
والتاخر ومن تفهيمنا هذه الاشياء اتضح لك ان الوجود
لا يمكن ان تقع فيه الحركة الا بالعرض فاذا ثبت وتحقق
ان الوجود لا تفاوت فيه الا بالعرض فالوجود لا يمكن

ان يكون

ان يكون مقولا بالتشكيك والتساوي واذ قد علمت هذه الاشياء
تحقيق انه تبين ان الموجود من حيث انه موجود الى كم
اقسام ينقسم فيعلم بذلك مقابلاتها فان العدمات تعرف
بالوجودات لان العدم هو اللاكون فنقول ان الموجود اما
ان يكون موجودا بالذات او موجودا بالعرض اما الموجود بالذات
فهو الذي يعرضه الوجود حقيقة وبالذات كماهيات الاشياء
وحقايقها فانها موجودة بالذات وبالحقيقة لا بامر اخر كالامتداد
للجسم فان الجسم ممتد بالذات ومعروض له بالحقيقة واما الموجود
بالعرض فهو الذي لا يعرضه الوجود حقيقة وبالذات بل يعرض
لامر اخر بالذات كوجود ذات الموضوعات الاشياء وعدمات الملكات
فان هذه موجودة بغيرها بالعرض لا بالذات كالامتداد
البياض فانه وان كان ممتدا الا انه بالعرض لا بالذات وكيف يمكن
ذلك ويلزم ان يكون الوجود عارضا لنفسه بالذات او لمقابله
وهما محالان غير انه في الاول يرجع الى نفسه دون الثاني

بالتشكيك على الاشياء الا بالعرض فان المتنوع تابع لمبدا الاشتقاق في صح

ولذلك الامر بالعرض صح

ومقابله العدم بالعرض والموجود بالذات اما ان يكون
موجودا فى نفسه او يكون موجودا فى غيره والاول كالمجردات
فانها موجودة فى نفسها من غير ان يكون من حيث ذلك
الوجود فى غيره ومقابله العدم فى نفسه والثانى ان هو
الموجود فى غيره اما ان ينعدم بمفارقته عن ذلك الغير اولا
والاول هو الحال كالصور والاعراض فانها موجودة فى المحل
وتنعدم بمفارقتها عنه فانه ليس لها وجود الا ذلك الوجود
فلذلك اذا فارقت عنه بطلت انياتها فالحلول هو كون الشئ
فى الشئ بحيث لا يكون له كون الا فيه نعدمه هو العدم
فى غيره كما ان وجوده هو الوجود فى غيره فله بعد كونه
ولحدا اعتبارات ثلث منها ما به هو وجود فى نفسه
كوجود الكتابة او الصورة فانه من حيث هو عارض
لنفس الكتابة او الصورة ~~فانه من حيث هو عارض لنفس الكتابة~~
~~او الصورة~~ وجود فى نفسه وان لم يكن خلوا عن موضوع

ويسمى

ويسمى وجودا عقليا ومقابله العدم فى نفسه ومنها ما هو
وجود فى غيره كوجود الكتابة فى الانسان او الصورة
فى الهيولى فانه من حيث هو عارض لها فى المحل وجود فى غيره
ويسمى وجودا طبيعيا ومقابله العدم فى غيره ومنها ما به
وهو كلمة وجودية ككون الانسان كاتبا فانه من حيث
هو عارض لذلك الموضوع كلمة وجودية ويسمى وجودا رابطيا
وهذا هو معنى الاتصاف فالاتصاف حال للموضوع والعرض
حال للمحمول الا انهما بالقياس اما الى الموضوع او المحمول
والا لكانا وجودا فى نفسه هف ومقابله عدم كون الانسان
كاتبا والثانى اما ان يكون ذلك الغير ينعدم بمفارقته
عنه اولا والاول كالموجود فى الزمان والثانى كالموجود
فى الظرف ولكل واحد منها مقابل خاص من العدم وجميع
هذه الموجودات يلزم الوجود فى نفسه ويتفرع عليه
فان ما ليس بموجود لا يكون موجودا فى شئ ولا موضوعا

فهو صح

والاول كالموجود فى المكان فان
المكان ينعدم بمفارقته عنه
والثانى اما ان يكون ذلك الغير
غير مستقر فى ذاته اولا صح

لشئ موجود فيه وكيف يمكن ذلك ويلزم ان يكون
الصفة موجودة ولا موصوف فلا تكون الصفة صفة
هف ولذلك قال الحكما رض عنهم ان ثبوت الشي للشي فرع
لثبوت المثبت له فالعدم في نفسه يستلزم العدمات
كلها بدون العكس ح لذلك قد يمكن ان يتغير صفاتها بلا ذاتها
ويبقى الموضوع موجودا في نفسه فاذا كان الامر على ما وصفنا
فكل ما يحمل عليه بايجاب ويخبر عنه فانه موجود بل اذا
اخبر عنه بسلب مركب وجب ان يكون ايضا مسلم الوجود
ان كان معيدا بامر مجهول مثلا اذا سئل سائل هل الانسان
كاتب ام لا فانه قد ظن وسلم انه موجود غير انه يشك
في كون الانسان كاتبا ام لا واما اذا كان مجهول الوجود
فانه لا يخبر عنه الا بسلب بسيط وهو انه ليس بموجود فكل
ما ليس بموجود فلا يحمل عليه شئ بايجاب ولا يخبر عنه بل

بايجاب

ولا بسلب مركب بل نقول انه لا يخ اما ان يكون ما يوصف

به المعدوم ويحمل عليه موجودا وحاصلا للمعدوم
اولا فان كان موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخ اما ان
يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا
فيكون للمعدوم صفة موجودة فاذا كانت الصفة
موجودة فالموصوف بها موجودة لا محه فالمعدوم موجود
هذا مح وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم
في نفسه موجودا للشئ لا نعم قد يكون الشي موجودا في نفسه
ولا يكون موجودا لشئ آخر فاما ان لم يكن موجودا للمعدوم
فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هذا هو نفي الصفة
عن المعدوم لكان مقابل هذا فكان وجود الصفة له هذا
كله خلف فاذا كان ذلك كذلك فالمعدوم المطلق ليس بشئ ولا ذات له
ولا صورة والا لكان موجودا فلا حظ له من انحاء الوجود
الا الوجود في الكتابة او العبارة لا في النفس ولا في نفس الامر
ولا ممكنا فان الموجود من حيث انه موجود ممكن فالا يكون موجودا

مكون موجودا او حاصلا صح

فانما لا يكون موجودا في نفسه
فيستحيل ان يكون موجودا للشئ

واذا انتفيا الصفة عن المعدوم
صح

معدوم مطلق بل لا ممكنا فان قال قائل ان سلب الاخبار عما ليس بموجود اخبار
وايضا انه سلب مركب قلنا ان ما بينا هو ان الاخبار بالحقيقة
انما يكون دائما عن شيء موجود واما ما يلزمه فهو بالعرض
لا بالذات فاذا كان الامر على ما وصفناه فكل ما هو معلوم بالحقيقة
فهو موجود ولا يمكن ان يتعلق العلم بالحقيقة الا بالامر الموجود
من جهة ما هو موجود فكل ما ليس بموجود بوجه من الوجوه
فلا يمكن ان يكون معلوما بل لا سبيل الى معرفة ما ليس له معرف
ولا علة ولا معلول كما قال المعلم الاول رضوان الله تعالى عليه
لا سبيل الى معرفة ما ليس بموجود فان قال قائل ان لنا علما
بالممتنعات كعلمنا بالخلاء وشريك الباري قلنا ان ما يكون
متعلق العلم في امثال هذه بالحقيقة هو امر موجود فهو الباري
جل وعز فانه هو الذي ليس له شريك والكم فهو ليس بخالي
واما حديث العلم بما سياتي او بما مضى فانه ايضا بالاخرة
يرجع الى الامر الموجود على ما سنوضح كيفيته ذلك ان شاء الله تعالى

في معرفة العلة والمعلول وكيف يتعلق العلم بشيء وهو معدوم
مطلق فان العلم اما ان يكون بالمشاهدة فلا يمكن ان يكون
مشاهدا ولم يكن المشاهد بموجود بوجه من الوجوه ولا سبيل
للعقل ان يعلمه لانه ليس له علة ولا معلول فيكون علم فاذا تعلق العلم
بمثل ذلك الشيء فيكون موجودا البتة بوجه ما فلا يكون
معدوما مطلقا وايضا فاذا كان معلوما ولا يكون موجودا
فيلزم ان تكون الصفة موجودة ولا موصوف اصلا فتكون
المهية المركبة لا تلزم المهية البسيطة هذا ومن تفهيمنا
هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم
بالمرة يعود فان العود من الهلية المركبة فيكون فرعا للهلية
البسيطة فيكون الموجود يعاد هف ونقول ايضا انا قد اوضحنا
ان الجعل والايجاد انما يتعلق بالذات بالمهية بلا شرط فاذا
صارت موجودة صارت متشخصة وكذا العدم فانه عارض
للمهية فتنعدم المهية ثم تشخصها فاذا كان ذلك كذلك فلا يمكن

قال الحكماء ان المعدوم بالمرة لا يعاد بعينه صح

ان يعود المعدوم بعينه كيف ويلزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه

وتخلله بين الوجود الواحد بعينه فلا يكون واحدا بل اثنين

وايضا فان الشيء لا يمكن ان يوجد الا بوجود علته التامة

فلا يمكن ان يعدم الا بعدمها فاذا اعيد المعدوم بعينه لزم ان

يعود علته التامة الجاعلة اياه المتخصصة له بعينها مع جميع لوا

زمها من الواجب ان يعود المرتبات لهذا المزاج بعينها فيلزم ان

يعود الكواكب باجتماعها الخاصة الموجبة لهذا المزاج فيلزم

ان يعود الوقت بعينه فاذا اعيد وقته كان المعدوم غير معاد

لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وايضا كان المعدوم

يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه فجاز

ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون

عود على ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان وكل

ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم وقد ظنت طائفة

ان تسليم هذه المقدمة انما كان منافيا للتصديق بالحشر والعود

تمام

لكن

لكن الحكماء رضي الله عنهم انما ذهبوا الى ان الحشر والعود انما

يثبت اذا سلم هذه المقدمات والا فلم يكن عود بل ايجاد

مطلق فانهم يقولون ان الارواح الانسانية اذا فارقت

عن الابدان الكائنة الفاسدة فكانوا موجودين فرحين

بما اتيهم الله او غير فرحين اما متألمين او ميتين لدين

على اختلاف درجاتهم وما لهم والملحدين المنكرين للنشأة الاخرى

ومن لم شرايع الانبياء عليهم السلام فلما كانوا موجودين

فيعودون والا فلا عود ونحن نتم الكلام فيه ان شاء الله تعالى

فيما بعد

فنقول ان الضرورة والامكان من الامور

البينة بنفسها ولذلك يعسر علينا ان نعرف حال الضرورة

والامكان بالتعريف المحقق وجميع ما قيل في تعريفهما مما يليق

من الاولين نذكرها وان يقتضي دورا وذلك لانهم اذا ارادوا

ان يحدوا الممكن اخذوا في حده اما الضرورة او المحال

يكون موجوده وما يقبل ان الاول
واجب دائم التقدم بالطبع الا انه بقي بالصورة
وبعض المادة فاذا اراد اعادتها اعاد بعض الكل
ويعيدها بنفسه او ادراكها بالبدن
ارواحها البعاد وجد للعود
لان الكل ان اراد غير الصور
صار اعاد اعادة المطلق
بعينه

ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يحدوا الضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يحدوا
المحال اخذوا في حده اما الضروري واما الممكن مثلا اذا حدوا الممكن
قالوا مرة انه غير الضروري او الذي لا يلزم من فرض وقوعه
محال ثم ان احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه الذي
لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه
كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في حده والمحال اخرى
واما الممكن فقد كانوا اخذوا قبل في حده اما الضروري
واما المحال ثم انهم اذا ارادوا ان يحدوه اخذوا في حده
اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو ضروري العدم واما الممكن
بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظا اخر يذهب
مذهب هذين وكذلك ما يقال من ان الممتنع هو الذي لا يمكن
ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي
ممتنع ومحال ان لا يكون وليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي

ليس

ليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون و
ان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون
وهذا كله كما تراه دور ظاهر فلا يكون معرفة اياها الا بوجه
العلامة فان كل واحدة منها لما كان يلزمه عدم الاخرى فقد
يعبر به واما المتاخرون من الحكماء فقد قالوا ان الوجوب
هو ضرورة الوجود وتاكده والامتناع ضرورة العدم وتاكده
والامكان سلب ضرورة الطرفين جميعا ونحن نقول ان
الامكان معنى وجودي مرادف للقوة لا سلب ضرورة الطرفين
ولا ضرورة الطرفين نعم ربما يكون ذلك لازما له كالمتضادين
فان سلب كل واحد منها او عدمه لازم للاخر كالسواد فان
سلب البياض لازم له او عدمه لازم ايضا ولا يلزم من ذلك
ان يكون البياض عدم السواد وان جاز ذلك فلم لا يجوز
ان يكون الامكان امرا وجوديا والوجوب لا امكان العدم
والامتناع لا امكان الوجود والتنبيه على ذلك انه من البين

ان الامكان قد يحمل على الشيء حملا ايجابيا صادقا كقولنا زيد
ممكن ان يوجد وقد يحمل عليه حملا سلبيا صادقا كقولنا
زيد ليس بممكن ان يوجد والسلب انما يكون دائما سلب
عن ايجاب فيكون الامكان موجودا فلا يكون سلب الطرفين
لا يخرج انهم قائلون بان سلب السلب ايجاب فيلزم ان يكون
الامكان ايجابا والامكان سلبا فان الشيء لا يخرج من الايجاب
والسلب فيكون الوجود سلبا والعدم اثباتا وهذا
في غاية الشناعة وايض ان السلب والايجاب هما
صفتا النفس تابعان لوجودات الاشياء وعدماتها
فلا يمكن ان يكونا محمولين على الاشياء والامكان محمول
عليها البتة ولا يمكن ايض ان يكون ذلك عدم الضرورة
مع عدم الترجيح وذلك لانه اما ان يكون عدم الملكة
او لا يكون فاذا لم يكن فلا يمكن ان يكون محمولا بالايجاب
بوجه من الوجوه هف فاذا كان عدم الملكة فيجب ان يكون

مقارنا للقوة وبوجودها موجودا فيلزم تقدم الشيء
على نفسه وايضا لزم ان يكون ما هو ممكن الوجود بالذات
ممكنا ان ينقلب الى الواجب بالذات وهذا مح فقد بان
وصح ان الامكان لا يكون سلب ضرورة الطرفين او عدمها
بل هو معنى وجودي موجود في الاشياء غير انه بالعرض
فيكون ممكنا بالعرض يرجع الى نفسه لان امتناع الترديد
بين الشيء ونفسه وبينه ومقابله بالذات فان الامكان
مقابل للوجوب والامتناع غير انه من جهة الضرورة ولا
يلزم اذا كان معنى من المعاني لا يخرج عن حالات ان يكون هذه
الحالات ايض لا يخرج عنها وايض ان ذلك الترديد انما يقع بالحقيقة
في الامور المستقلة بنفسها كالانسان والكاتب فان امثالها
يصلح ان يصير موضوعات بالحقيقة وهي بخلاف الكليات
الوجودية وتوابعها فانها لا يصلح الا بالعرض بل لا يصلح
ان يكون محمولات بالذات بلا ضم ضميمة بل المحمول بالذات

ممكن م

المطلق م

هو ذلك الشي و تلك الامور محموله بالعرض فلذلك يقال
زيد كاتب بالامكان او بالضرورة فاذا كان ذلك كذلك
فليست لها جهات بالذات **فان قال قائل** انه ان سلمنا
ان الامكان بالنظر الى وجوده ممكن بالعرض لكن بالنظر
الى ثبوته للممكن ان يكون ممكنا لا بالذات ولا بالعرض
والا لزم الانقلاب **قلنا** انه ليس بممكن فلا يلزم المتس
لما بينّاه فاذا علمت ذلك فنقول انك قد عرفت في المنطق
ان الامكان والوجوب والامتناع هي جهات القضايا
وانها كيفيات النسب فلا تكون معان مستقله بانفسها
فاذا لم يكن ههنا موضوع ولا محمول فلا يوجد شي منها واذا كان
ذلك كذلك فلا بد للمحمول اما ان يكون وجودا في نفسه للموضوع
فيكون الموضوع اما ممكن ان يوجد بذاته او ممتنع ان يوجد
بذاته او واجب الوجود بذاته واما ان لا يكون بل وجود
امر اخر كقولنا الانسان ممكن ان يوجد كاتبا او ممتنع ان

لا ممكن

ان يوجد

او واجب ان يوجد كاتبا

يوجد كاتبا وليس غرضنا ههنا الا الاول فلنترك الثاني
فنقول اما ممتنع الوجود بذاته فانه لا يبحث منه بوجه
من الوجوه واما ممكن الوجود بذاته فنقول ان ما هو
ممكن الوجود بذاته فقد يلزمه ان يكون ممكن العدم بذاته
والا لزم ان يكون ضروري العدم بذاته فلا يكون ممكن الوجود
بذاته هف الا انه بالعرض لان الامكان انما كان امكانا
للوجود بالذات وللعدم بالعرض فان العدم ليس له امكان
بالذات فقد يعرض سلب الامكان الشامل للامكان والضرورة
وهو ليس بممتنع بالامكان العام وح لا يكون جهة بالذات
كسائر السوالب اللازمة بل الجهة الحقيقية هي الثلثه المذكوره
فاذا كان الامر على ما وصفنا لكل ما هو ممكن الوجود بذاته
فهو محتاج الى العلة والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون
من ان المهية الممكنة اما ان تكون كافية في الموجودية
غير محتاجة الى العلة فتكون من حيث هي هي موجودة

ان لا يوجد

يعرض

ويصير

فتكون واجبة الوجود بذاتها غير ممكنة العدم هف
او لا تكون فتكون محتاجة الى العلة فالممكن من حيث
انه ممكن محتاج الى العلة وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود
بذاته يجب ان يكون الوجود عارضا له فيكون محتاجا
الى علة وايضا فان ما يكون في حد الامكان لا يمكن ان
يكون علة لشيء مخصوصا لوجوده فيكون المعلول والعلة
شيئا واحدا هذا مستحيل فيكون وجوده بعلة وايضا
هو قابل للوجود والقابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون
فاعلا ولا بد له من فاعل وكذلك الامر في عدمه غير انه مستند
الى عدم علته كما كان وجوده مستندا الى وجود علته
وذلك لانه ان امكن ان يصير معدوما مع وجود العلة لزم
ان لا يكون موجودا بوجودها فيكون معدوما بعدمها
لا محالة فكل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده
وعدمه كلاهما بعلة اما المعنى الوجودي فبعلة وجودية

نعوص

والما المعز

واما المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة التي للمعنى الوجودي
غير انه بالعرض ~~فان كانت العلة مما لا يمكن ان يصير معدومة فلا يمكن~~
~~ان يصير المعلول معدوما الا انه بالعرض لا بالذات~~ وعلى ما علمت فنقول
انه يجب ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن
واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا ايضا فلا يخ
اما ان تكون العلة كافية في ايجاده غير محتاجة الى امر اخر فلا
يتوقف ذلك المعلول على امر الا هذه العلة فتكون هذه العلة تامة اذا
فتكون موجبة لمعلولها فالمعلول واجب الوجود بها والا لم يكن
تامة هف واما ان لا يكون واجبا بالعلة وبالقياس اليها
ضروري العدم بعدم العلة وبالقياس اليه الا العدم الذاتي
الخ فان الامكان الذاتي يستلزم العدم البتة والدليل على ذلك ان الماهية
لما كانت ممكنة الوجود اي موجودة فلا يكون لها وجود من قبل ذاتها لا محالة
فهذا هو العدم الذاتي فيكون مقابلا للوجود الذاتي اللازم لواجب
الوجود بذاته فلا ينافي الوجود عن الغير ولا العدم فكلما هو

فتكون ناقصة فلا يوجد المعلول بها
والا لم يكن ناقصة هذا خلف
فالمعلول اما ان يكون واجب الوجود صح

ممكن فهو معدوم من جهة ذاته وموجود من قبل علته فكل شيء
هالك الا وجهه ومن تفهيمنا هذه الاشياء اندفعت شبهته
الاولوية الذاتية الموجبة لاستغناء الممكن عن العلة او عدم
وجوبه بالعلة على ظنهم وكيف يتصور الاولوية لما ليس بموجود
فان قال قائل انكم قد قلتم ان الامكان مقابل للوجوب فلا
يمكن ان يجتمعا قلنا انه ليس بمحال ان يكون ما هو ممكن بالذات
واجبا بالغير فان التقابل والتنافي انما يوجد بينهما اذا فرض
وحدة الجهات اما اذا اختلفت الجهات فلا يستحيل ان يجتمع
الجهات فان الجهات قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض
فيكون الذي كان على جهة خاصة بالذات لا يمتنع ان يكون على جهة
اخرى مخالفة لها بالعرض فالشيء اذا كان ممكنا بالذات فانه وان كان
لا يمكن ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات الا انه لا يابى
عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير لاختلاف الجهات ولذلك
الامر انما كان الممكن واجبا اذا تمت التامة وممتنعا اذا لم يكن

علته صح

فيكون

فيكون ممكنا من قبل الذات وواجبا من جهة وجود العلة او
ممتنعا لعدم العلة فانه قد يكون محمول للموضوع ضروريا
كلوازم المهيات واعراضها الذاتية فان ثبوت هذه المحمولات
لموضوعاتها لا يكون عن علة سابقة لها فتكون ضرورية لها
الا انها اذا نسبت الى انفسها لا تكون الا ممكنة وكيف تكون
ضرورية ويلزم ان لا يكون لها علة اصلا والدليل على ذلك
انها ان كانت لها علة فلا يخلو اما ان يكون المحمول مع قطع النظر
عن العلة ثابتا او ليس بثابت فاذا كانت ثابتا فلا يكون له علة
اصلا وهذا مستحيل واذا لم يكن ثابتا فليس ضروريا بذاته بل انما
كان ضروريا اذا كانت علته التامة موجودة فاذا كانت العلة
موجودة فمحال ان ينعدم فيكون ضرورية بالعلة وبالقياس
اليها فامتناع انعدامه من جهة العلة لا بذاته وكذا الحال في كل
معلول بالقياس الى علته التامة جوهرا كان او عرضا مجردا كان
او ماديا فاذا كان الامر على ما وصفنا فحق ان يقال ان الممكن

للموضوع

علته التامة صح

هو ما لا يلزم من فرض وقوعه محال اى من حيث هو ممكن والواجب
هو ان يلزم من فرض عدمه محال اى من حيث هو واجب فاذا اختلفت
الملزومات اختلفت اللوازم فلذلك اذا لاحظنا الممكن من حيث
انه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واذا لاحظناه من جهة
انه واجب اى بالقياس الى علته التامة فيلزم ان لا ينعدم
فاذا فرض انعدامه لزم التخلف وهو محال فيكون المحال يلزم من جهة
انتسابه الى العلة فالمحال انما يلزم بالعرض لا بالذات وبالجملة
ان الوجود اذا انتسب الى ماهيات المعلولات كان بالامكان واذا نسب
الى عللها التامة ونظر بالقياس اليها كان بالوجوب ولذلك
حق ان يقال ان الشيء ما لم يجب لم يوجد اذا اريد بالوجوب
وجوب العلة التامة بالقياس اليه لا وجوب المعلول فانه وان كان
من العلة الموجبة الا انه بعد الوجود فان العلة قد تكون واجبة
ان توجد المعلول وقد لا تكون كما سنبينها في القوة والفعل والعلة
والمعلول فاذا كانت العلة تامة فتكون واجبة ان توجد المعلول فيكون

يكون ص

واجبا

وجوب المعلول

واجبا ان يوجد الا انه بعد كونه موجودا فالوجوب المتقدم
هو وجوب العلة فهو موجب لوجوب المعلول لا وجوب المعلول
وكيف يلزم عروض الوجوب للماهية قبل وجودها وهذا
مستحيل فان كانت العلة التامة من الامور الثابتة الغير
الفانية فمعلولها من الامور الثابتة الغير الفانية غير انه
بوساطة العلة لا بذاته اما الواجب الوجود بذاته فلا بد
ان لا يكون وجوده من الغير فلو تعلق وجوده بشيء لغيره كان
اذا لم يكن ذلك الشيء لم يكن هو فلا يتصور الوجوب الذاتي
بل انما كان ههنا امكان ذاتي وفرق بين الامكان بذاته
والوجوب بذاته فان الامكان الذاتي يستلزم ان لا يكون علة
والمناسبة غير معقولة فانه من البين الواضح ان كل محمول
اذا كان ثابتا من علة مغايرة للموضوع فهو بالنظر الى ذات
الموضوع من حيث هو هو بالامكان فاذا لم يكن من علة مغايرة
بل انما ينسب اليه من حيث هو هو فواجب له بالذات لا بالغير

والاولى

لا يكون لوجوده علة
والوجوب الذاتي يستلزم

اما النقض بالعلل الهيولانية الغير المتغيرة فانه وهم حدث
عن عدم الاطلاع على حال العلة الناقصة والتامة والعلة الغير
الناقصة والتامة فاذا علم حقيقة حالها وميز بينهما تميزا شافيا
زال هذا الوهم وبطل النقض باذنى تامل سهولة وفرق بين امكان
الوجود فى نفسه والامكان الاستعدادى فان الاول انما يلحق
الماهية الموجودة اذا نسب الوجود الى الماهية فتكون تابعا لها
متى كانت موجودة لانه امر متقدم على الوجود كالاعراض
الذاتية للماهية لا ~~[illegible]~~ فلا يصح ان يقال ان الماهية
الممكنة توجد بترتيب العلية والمعلولية بل الماهية اذا وجدت
من العلة ونسب الوجود اليها كانت هذه النسبة بالامكان وانما
قلنا ذاتى من هذه الجهة لانه عرض ذاتى ولهذا اذا لم يعتبر
الوجود فليست الماهية ممكنة ~~كيف لا ويلزم ان يكون كونه ممكنا~~
~~اقدم من كونه فى نفسه هذا مستحيل~~ واما الامكان الاستعدادى
فليس الحال فيه هكذا بل المادة انما كانت موجودة ثم ممكنة ان تقبل

الماهية صح

لا ما الامكان بهذا المعنى من الامور العامة ومن المحمولات الذاتية للماهيات الموجودة صح

ان الامكان صح

لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له وثبوت المحمولات بعد الوجود صح

وصفا لها و صح

فلا يجوز

مستند الى جنس [illegible] او فصله

شيا

شيا اخر كما يقال ان الماء ممكن ان يوجد هواء وهذا الامكان هو
متقدم على الهوائية بوجه ما واذا نسب الى الهواء ويقال ان الهواء
ممكن ان يوجد فانما يكون بالعرض لا بالذات لانه ليس فيه امكان
بالذات اقدم من وجوده وما ليس بمادى فلا يصح ان يقال
له ممكن ان يوجد لا بالذات ولا بالعرض بل انما كان ممكن الوجود
اذا كان لوجوده علة فاذا كان ممكن الوجود فلا يمتنع عليه العدم
كما ان قوة وجوده امر موجود فى المادة اعنى الامكان الاستعدادى فكذلك
بذاته ~~لا بالعرض فامكان عدمه هو هذا المعنى لا انه امكان~~
قوة عدمه امر موجود فى مادته وهذا الامكان عدم امكان وجود الممكن المادى وعدم الملكة بخلاف الامكان
وجودى له ~~فامكانه العدم كالعدم~~ فقد بان وصح من هذه
الاشياء ان الممكن من حيث انه ممكن محتاج الى العلة وواجب بها
فنقول وبالله التوفيق انه من البين الواضح ان هذه الاشياء
الموجودة ممكنة بذاتها وكلما هو ممكن بذاته من جهة ما هو
ممكن بذاته فهو محتاج الى الغير ~~فمكن~~ لها علة موجودة غير ممكنة
وما هو غير ممكن فهو واجب الوجود بذاته ~~[illegible] فالطبيعة~~
~~ما بالقوة لا يمكن ان تخرج من القوة الى الفعل الا بما يكون بالفعل~~

لانه قوة قايمة بالمادة صح

مادته موجودة صح

الذاتى فان عدمه عدم محقق صح

سواء كانت العلة علة فاعلية فقط او فاعلية وقابلية معا صح

فيكون صح

~~حتى يخرجها من القوة الى الفعل والا لم تخرج من القوة الى الفعل~~
~~فاذا كان ذلك كذلك كان ما هو بالفعل موجودا البتة فاذا كان~~
~~هذا غير ممكن وغير ما هو بالفعل الفقر بل هو واجب الوجود بذاته~~
وبالفعل لذاته فلا يكون مفتقرا الى شيء بوجه من الوجوه
~~فلا يكون له علة فلا يكون معلولا بوجه من الوجوه فيكون~~
~~علة محضة فاذا كان مستغنيا عن جميع الخلق العلل ولا يتوقف~~
على العلل فيجب ان يكون بسيط الذات احدي المعنى غير مركب
لا من الجنس والفصل ولا من المادة والصورة وبالجملة فانه ليس
مركب المعنى والبرهان على ذلك ~~[illegible]~~ انه ان كان

لا بالذات ولا بالصفة صح

مركبا فلا بد ان يتوقف على ما هو مركب منه وهي الاجزا فاذا
لم تكن هذه الاجزاء موجودة لا يكون هذا موجودا فيكون ممكنا بذاته
بالقوة لا بالفعل هف فيكون بسيط الذات احدي المعنى كما قال
تعالى قل هو الله احد فلا يكون له جنس ولا فصل ولا مادة
ولا صورة وبالجملة ~~[illegible]~~ فلا يكون له حد ولا رسم

فلا يشارك

فلا يشارك شيئا من الاشياء في امر ذاتي بل ولا في امر عرضي فليس له
شريك اصلا بوجه من الوجوه كما قال الله عز وجل ليس كمثله
شيء وقال سبحانه سبحان الله عما يشركون والبرهان على ذلك
ان الله تعالى لما كان غير ممكن وغير ما هو بالقوة فيكون بريئا
عن خواص الاشياء الممكنة ولا يمكن ان يتصف بشيء منها
فاذا كان الامر على ما وصفنا يجب ان يكون موجودا لا بوجود عرضي
وصفي وقد سلف انه لازم للامكان ومختص بالاشياء
الممكنة وكل ما هو موجود بهذا الوجود فهو محتاج الى العلة والبارئ تعالى
ليس بمحتاج فيكون موجودا لا بهذا الوجود ولا يكون ذاته
هو هذا او لا يكون فردا له فلا يكون له وجودا خاصا بهذا المعنى

الوجود صح

حقيقة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا فانه ان كان له وجودا
وصفيا فلا يخلو اما ان يكون الوجود بما هو وجود هو واجب
الوجود فلا يمكن ان يكون ممكنا او لا يكون فيكون هو واجب الوجود
مع اعتبار فاذا لم يكن ذلك الاعتبار فليس هو بواجب الوجود

امر معه صح

فيكون مركبا من تلك الاشياء الممكنة والعجب كل العجب ممن يقول

انه موجود بشرط لا فقد صير العدم صورة الواجب تعالى وكذلك

ملك الامر فيما يقال انه موجود لا بشرط فهذا ايضا اعتبار غير كونه

موجودا واما قول القائلين بان الله تعالى هو وجود متحرك

بنفسه في نفسه وان الممكنات باسرها انما تصير موجودة بسبب

حركته في نفسه وانها مراتب الوجود واجزاءه من جهة الحركة

فهو اكثر سخافة من هذه كلها وانه تذكرت سلبيا في الوجود

اقوال السفهاء الذين مثله صح

انما ظهر لك بطلانه ظهورا بينا ... كان الوجود ان كان

متحركا فلا بد له من محرك فان كان الوجود محركا من جهة لزم

فقد لزم منه التركيب فيه وقد منعنا هذا وان كان له محرك آخر

فقد لزم امكانه فقد فرضنا انه واجب هف وايضا قد ثبت

في الطبيعي ان الشيء لا يمكن ان يتحرك بنفسه والا لزم ان يكون المتحرك

وما فيه الحركة واحدا لكن هذا مستحيل وايضا فان كان متحركا

على ان كان من الاشياء التي لا ... ومن ... الى الاشياء

الحركة اما لان تكون الحركة في اصطلاح الالهيين فهو المطلق

لان الحركة في اصطلاحهم هي الايجاد او تكون الحركة في اصطلاح

الطبيعيين فيلزم ان يتحرك في المعقولات الاشياء وهو يستحيل فلا بل

بل كلامهم اصوات و الفاظ لا معنى لها صح صح

[illegible]

فلا يمكن ان يجتمعا فاذا كان قديما لزم ان لا يكون ممكنا

وبالعكس فاذا كان الامر على ما وصفنا فان قيل لزم ان ينتهي

الامر الى حتى يصل الى الهيولى وكذلك الامر في سلسلة الصعود وبالجملة

فنقول ان الله تعالى اذا كان موجودا بهذا الوجود البديهي

الوصفي في نفسه لكان هذا هو وجوده الذي لا يتغير

ما ... ولا لم يكن وجود له في نفسه هف لا يخ

اما ان يكون عين ذاته تع فيلزم ان يكون مماثلا في الحقيقة

ومتحدا بالذات مع الوجودات العارضة فيكون له شركاء

من الاعراض والعرضيات في الذات والحقيقة واما ان يكون

جزءا من ذاته تعالى فيلزم التركيب مع الاشتراك واما ان يكون

خارجا عنه تع فيلزم ان يكون موجودا بالغير لا بالحقيقة

والذات فاذا لم يكن ذلك الغير فيكون معدوما فلا يكون

واجب الوجود بذاته وايضا ذلك الوجود لا يخ اما ان يكون

واجبا او ممكنا فاذا كان ممكنا لزم ان يكون الواجب عز شانه

موجودا بالممكن فيكون محتاجا الى العلة وان كان واجبا

لزم ان يكون الواجب متكثرا مع احتياج كل واحد منهما

الى الآخر اما ماهية الواجب فظ واما الوجود فلانه اما ان

يكون عارضا لما هو موجود به او لا يكون فاذا لم يكن فليس

موجودا به بل موجودا لشيء آخر فلا يكون موجودا به بالذات

فانك قد علمت ان المحمولات اما عين ماهية الموضوع او جزء

ماهيته او عارض له واذا كان عارضا فيكون محتاجا الى القابل

والفاعل مع فرضه واجبا فعلى هذا ان لم يكن المباين علة

لزم ان يكون الشيء الواحد علة ومعلولا فان القابل من حيث

هو قابل هو آخذ الوجود وليس بمعطي والمعطي من حيث هو معطي

ليس بآخذ والشيء من حيث هو معطي الوجود انما كان علة

لا معلولا ومن حيث انه آخذ الوجود انما كان معلولا لا علة

والشيء من حيث انه معلول ليس بواجب الوجود بذاته بل انما

كان ممكنا وليس الكلام في الممكن بل انما كان في الواجب فلم يكن الواجب (جمع)

فظاهرة صح

فلا يكون وجوده له بل وجودا [illegible] صح

من هذه الجهة ممكن صح

قابلا

قابلا للوجود الوصفي ولا آخذا له بل هو بذاته معطي له وواهبه

فاذا كان قابلا للوجود فلا بد ان يكون معلولا فيجتمع المتقابلان

في الشيء الواحد هذا مح وبالجملة فيلزم على هذا ان يكون لله تعالى

شريك وليس الامر كذلك بل هو الذي لا اله الا هو وحده لا شريك له واما

قول القائلين بان الله تعالى ليس له شريك اعني في الوجود الخاص

من جهة انه خاص فقول لا ينافي قول المشركين ولا يبطله فان المشركين [illegible]

كل ذلك غير مختص بالله تعالى بل في كل شيء كذلك مع انه يشاركه

شيء آخر في معنى من المعاني غير ذلك الا في الخصوصيات فانه مشاركه

لا يحصى [illegible] لغير المختصة كذا فاذا قلنا ان الباري

جل شانه ليس له شريك اصلا فهو انما يكون بمعنى انه ليس امر واحد

مشتركا بين الواجب تعالى وغيره من الممكنات ذاتيا كان كزيد

وبكر في الانسانية او كالانسان والفرس في الحيوانية او عرضيا

كالكم والكيف في الوجود او في غيره من العرضيات فان نفي

الشركة مطلقا انما يكون نفيا عن هذه كلها والا فلا يكون

الا الله هو

في كل شيء

الا تحصى الحد

امرا واحدا

توحيدا بل شركا ومن اعتقد معه [illegible] صاحبه فهو مشرك ولا يغفر الله

عن ذلك

تعالى قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون

ذلك لمن يشاء وكيف لا وقد اوضحنا وبينا مثل ان الله تعالى

واحد ليس بمختلف الجهات على ما ذهب اليه المثلثون وقد نبه

ذلك فى الكتاب الالهى بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة انتهوا

خيرا لكم انما الله اله واحد فاذا كان الامر على ما حققناه فانها

~~سائر كثيرة فى شئ من الاشياء فقد شاركه فى حقيقته والهية~~

لا [illegible] فيه شئ غيره فقد بان ووضح كما [illegible] ان الله تعالى موجود

لا كالموجودات وشئ لا كالاشياء فيكون خارجا عن حدّى

التشبيه والتعطيل كما فى التوحيد روى عن ابى جعفر عليه السلام

فى التوحيد

يجوز ان يقال انه شئ فقال نعم تخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد

التشبيه وعن التشبيه والبطلان كما روى فى التوحيد ايضا كتب

ابو عبد الله عليه السلام الى عبد الملك بن اعين سألت رحمك الله

عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك فتعالى الله الذى ليس

كمثله

كمثله شئ وهو السميع العليم تعالى الله عما يصفه الواصفون

البصير

المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله واعلم

رحمك الله ان المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القران

من صفات الله عز وجل فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفى

ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون

فيكون واجب الوجود لا بمعنى ان له ماهية وانية و [illegible] كلا

فان ذلك تثليث والله تعالى ليس له انية غير ماهيته بل حقيقة

فرض

وجوده هوية انيته فيكون حقيقة محضة وانية محضة

فيكون موجودا حقيقيا بذاته مسلوب العدم بذاته

لا بعروض الوجود ولا هو نفس الوجود الوصفى كما بيناه

انفا فيكون واجب الوجود بذاته بمعنى ان ذاته المتعالية

لا يتطرق اليها العدم بوجه من الوجوه وذلك هو الاثبات

بلا تشبيه فانه من البين الواضح انا لو اخذنا الوجود الوصفى

مشتركا بينه وبين معلولاته بمعنى فانا كنا شبهنا بخلقه

حينئذ

وقلنا بانه مع خلقه بحذاء فرد هذا الوجود صح

فى ذلك المعنى وتوحدنا معه فيه والاختلاف بالشدة
والضعف لا يمنع عن الاشتراك المطلق فيلزم من ذلك ان
يكون موجودا كالموجودات فى المعنى المطلق فيكون
اثباته اثباتا بتشبيه لكن هذا غير لايق لله تعالى فالاثبات — مشوبا صح
بلا تشبيه انما يصح بالحقيقة الى انه ليس بمعدوم وهذا
بالحقيقة انما كان اثباتا لا نفيا لانه اثبات بلا تشبيه — يكون صح
فانه اذا سئل عن زيد بانه موجود او معدوم فاذا اجيب بانه
ليس بمعدوم فانه لا يكون ذلك نفيا له بل اثباتا الا انه ذلك
فى الممكنات انما هو مستلزم لعروض الوجود الوصفى لها
لكونها ممكنة ان توجد وان لا توجد وفى البارى تعالى [?]
لكونه غير ممكن فلا يلزم من اثباته على هذا الوجه ان يعرضه
الوجود الوصفى كما فى الممكنات حتى يلزم الاثبات بالتشبيه — المشوبة صح
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل ذاته [?] مستغنية عن هذا الوجود
لا يحتاج اليه بوجه من الوجوه والامور التى يتفرع عليه

فانما

فانما يتفرع على ذاته المتعالية بنوع اعلى واشرف فانه جاعل الهويات
ومعطى الوجودات وواهب الكمالات فيكون ذاته وجوده
وذاته وجوبه فيكون ثابتا بذاته وموجودا بذاته وواجبا
بذاته ومثل هذا الاثبات هو المختار للائمة الاخيار عليهم السلام
كما قال ابو الحسن ع ان للناس فى التوحيد ثلثة مذاهب مذهب
اثبات بتشبيه ومذهب النفى ومذهب اثبات بلا تشبيه فمذهب
الاثبات بتشبيه لا يجوز ومذهب النفى لا يجوز والطريق فى المذهب
الثالث اثبات بلا تشبيه اما الاول فكما قال الرضا عليه السلام
لانه لا يشبهه شىء فاذا اثبته بالتشبيه فانك ما اثبته بالحقيقة
بل انما اثبت شيئا مخلوقا واعتقدت به انه الخالق لجميع الاشياء
المعبود المطلق ان هو الا كفر فاذا اثبت الله وجب ان تثبته
اثباتا بلا تشبيه حتى اثبت الله واقررت به هذا هو المذهب
الثالث فافهم ونقول انه لا يمكن ان يكون البارى تعالى موصوفا
بصفة عارضة له تعالى وهو معروض لها وذلك لان كلما هو صفة

فلا بد له من موصوف غيره والا فلا يكون ههنا موصوف
ولا صفة وهذه الصفة لا يخ اما ان تكون عارضة له اولا
تكون فاذا لم تكن فلا يكون ذلك موصوفا بالحقيقة ولا هذه
صفة الا بالعرض اذا كانت عارضة كان الله قابلا لها فيكون
مركبا هذا محال فاذا كانت لم يكن موصوفا بصفة عارضة فلا يمكن
ان يشارك شيئا من الاشياء بوجه من الوجوه فيكون واحدا
~~من جميع الجهات وذلك لانه ان لم يكن كذلك فلا يخ اما ان تكون~~
~~تلك الجهات موجودة فيه اولا فاذا لم تكن فلا يكون متكثرا~~
~~الجهات وان كانت موجودة~~ واذ قد بينا انه بسيط فلا تكون
داخلة في ذاته المتعالية فتكون عارضة له فيكون البارى
تعالى قابلا لها ولو كانت الحقيقة الالهية قابلة لها فالفاعل لها
اما ان كان غيرها فالغير لا يكون الا ممكنا فالممكن ان كان يكون بالحقيقة
فاعلا في ذات الله تعالى وهو منفعل فالمنفعل ان كان فاعلا
بواسطة الممكن فيكون الممكن مستغنيا عن العلة الفاعلة

ان كانت ممكنة او مضافة صح

شيأ صح

يكون صح

هذه

هذه كلها محال فبقى ان لا يكون متكثرا بوجه من الوجوه
فيكون واحدا من جميع الجهات بل اعلى من الوحدة فلا يمكن
ان يوصف بصفة وهذا هو معرفة المخلصين وذلك لانهم
عرفوا ان ما يثبت لله في بادى النظر من الصفات الايجابية
المتعددة في اللفظ والمعنى كالوجود والقدرة والعلم ونحو ذلك
بمعنى انه هو هذه بذاته بلا تعدد صفات واختلاف معان
بل هذه الصفات انما كانت تعبيرات عن تلك الاسماء ~~الذات~~
الذات المستغنية عن كل صفة وامر خارج عن ذاته المتعالية
كما قال سبحانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون والى هذا المعنى
اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله عرفت الله تعالى بالله
ويشبه ان يكون القول بعينية الصفات راجعا الى هذا المعنى
لا ان ههنا موصوفا وصفة حتى لزم التعدد والامكان قال سبحانه
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال امير المؤمنين وامام
الحكماء والموحدين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطيبين

المخلصين

كما ان الاسماء توقيفية فكذلك معاني الاسماء الحسنى صح

الله تعالى

الطاهرين اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به
وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف
الله سبحانه وتعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده
ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام
فقد اخلا منه كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع كل شي
لا بمقارنة وغير كل شي لا بمزايلة فاعل لا بمعنى الحركات والالة
بصير اذ لا منظور اليه من خلقه متوحد اذ لا سكن يستانس به
ولا يستوحش لفقده انشا الخلق انشاء وابتداه ابتداء
بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة احدثها
ولا همامة نفس اضطرب فيها اجال الاشياء لاوقاتها ولائم
بين مختلفاتها وغرز غرائزها والزمها اشباحها عالما بها

فقد جهله ومن قال اين

[illegible]

قبل

قبل ابتدائها محيطا بحدودها وانتهائها عارفا بقرائنها
واحنائها وفي توحيد الشيخ ابن بابويه عليه الرحمة
بحذف الاسناد عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين
عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب
ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين
عليه السلام هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد
ربا لم اره قال يا امير المؤمنين عليه السلام كيف رايته
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة العيان
ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ويلك ان ربي لطيف
اللطافة فلا يوصف باللطف عظيم العظمة فلا يوصف
بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف
بالغلظ قبل كل شي لا يقال شي قبله وبعد كل شي لا يقال شي
بعده شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة هو في
الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين عنها ظاهر لا بتاويل

يا ذعلب م

المباشرة متجلٍّ لا باستهلال رؤية ناءٍ لا بمسافة قريب
لا بمداناة لطيف لا بتجسّم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار
مقدّر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه
الاماكن ولا تصحبه الاوقات ولا تحدّه الصفات ولا تأخذه
السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء
ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له
وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضادّ النور
بالظلمة والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلّف بين متعادياتها
مفرّق بين متدانياتها دالّة بتفريقها على مفرّقها وبتأليفها
على مؤلّفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرّق بها بين قبل وبين بعد ليعلم
ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقّتها حجب بعضها عن بعض ليعلم

ان

ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه كان ربّاً اذ لا مربوب
والهاً اذ لا مألوه وعالماً اذ لا معلوم وسميعاً اذ لا
مسموع الحديث وايضاً في توحيد ابن بابويه قدس سره
قال ابو الحسن الرضا عليه السلام اول عبادة الله معرفته
واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله نفي الصفات
عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق
وشهادة كل مخلوق ان له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدوث وشهادة الحدوث بالامتناع من الازل الممتنع
من الحدث فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه
وحّد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثّله ولا به صدّق
من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبّهه
ولا له تذلّل من بعّضه ولا اياه اراد من توهّمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في ما سواه معلول بصنع الله يستدل

عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته
خلق الله الخلق حجابا بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته انيتهم وابتدائه اياهم دليل على ان لا ابتداء له
لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره وادوته اياهم دليل على ان لا اداة
له بشهادة الادوات بفاقة المتادين فاسماؤه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى فقد نهاه ومن قال
حتى فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه
ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق ولا
يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل
المباشرة متجلي لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين

لا بمسافة

لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد
لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة
لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له
وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له
ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد
بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها
دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله
عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق
بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفوتها

ازله م

بابين م

مجزأة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى
الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق
استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرائية معنى
كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته
متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات
انفسها وتشير الالة الى نظايرها وفي الاشياء توجد فعالها
ومنعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية وجنبتها لولا
التكملة افترقت فدلت وتباينت فاعربت عن مباينها المتجلى
صانعها للعقول وبها احتجب عن الرؤية واليها تحاكم الاوهام
وفيها اثبت غيره ومنها انبط الدليل وبها عرفها الاقرار
وبالعقول يعتقد التصديق بالله وبالاقرار يكمل الايمان
به ولا ديانة الا بعد معرفته ولا معرفة الا باخلاص

على مفرقها

للعقول

ولا

ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن
فيه يمتنع من صانعه لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف
تجري عليه ما هو اجراه او يعود اليه ما هو ابتداه اذن لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارى
معنى غير المبروء ولو وجد له وراء اذن وجد له امام ولو التمس
له التمام اذن لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع
من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء
اذن لقامت فيه اية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان
مدلولا عليه ليس في محال القول حجة وفي المسألة عن جواب
ولا في معناه لله تعظيم ولا في ابانته عن الخلق ضيم ولا بامتناع
الازلي ان يثنى والابدي له ان يبدأ لا اله الا الله العلي العظيم
كذب العادلون وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا
وصلى الله عليه محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وقال

عنه

له

بالله

ابو عبد الله ع من شبه الله بخلقه فهو مشرك ان الله تبارك
وتعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو
بخلافه وفي الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال رجل عنده الله اكبر
فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله ع
حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف
عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا علي بن موسى الرضا عليهما السلام
يقول لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا
بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما يقولون انه عز وجل
لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم
وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال ع من قال ذلك ودان به فقد
اتخذ مع الله الهة اخرى وليس من ولايتنا على شيء ثم قال
عليه السلام لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا
لذاته تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا ونقول انه
من الامور البينة بنفسها ان معنى العلم مغاير للقدرة

يمكن انه

والقدرة للحيوة وكذا الامر في جميع الصفات فلا يكون هذه
ان كانت صفات كمالية لله تعالى امورا حادثة بوجه من الوجوه
فان الله تعالى ان كان حيا بحيوة حادثة لزم ان لا يكون
في القديم حيا وهكذا الامر في جميع الصفات وذلك مناف للربوبية

الازل

فتكون هذه قديمة ليست بحادثة فلا يخلو اما ان يكون هذه
المعاني المختلفة عين ذاته تعالى او اجزاء له وكلاهما بين البطلان
او خارجة عنه تعالى فيلزم ان يتخذ مع الله الهة اخرى تعالى الله
عما يقول المشركون المشبهون علوا كبيرا فالايات والاحاديث
الدالة على اثبات الصفات لله تعالى كالعلم والقدرة وغيرهما
فانها اما ان يرجع الى الفعل وكان قولنا ان الله تعالى
عالم بمعنى انه يعطي العلم للعلماء ويوجده فيهم وقادر بمعنى
انه يعطي القدرة للقادرين ويوجدها فيهم فان الله تعالى
لما كان فاعلا للعلم والقدرة ولساير الصفات الكمالية
وجاعلها وانه ذو العلم والقدرة ومالكهما حقيقة

فيقال له عالم وقادر ولابد لهما من مظاهر وهي العلماء
والقادرون مثلا كما قال الامام محمد الباقر عليه السلام
هَل سُمّيَ عالِماً اَوْ قادِراً اِلّا لِاَنَّهُ وَهَبَ العِلْمَ لِلعُلَماءِ وَالقُدْرَةَ
لِلقادِرينَ فَكُلُّ ما مَيَّزتُموهُ بِاَوهامِكُم في اَدَقِّ مَعانيهِ فَهُوَ
مَخلوقٌ مَصنوعٌ لَكُم مَردودٌ اِلَيكُم وَالباري تعالى واهِبُ الحَيوةِ
وَمُقَدِّرُ المَوتِ وَلَعَلَّ النَّملَ الصِّغارَ يَتَوَهَّمُ اَنَّ لِلّهِ تَعالى زُبانَيَيْنِ
كَما لَها فَاِنَّها تَتَصَوَّرُ اَنَّ عَدَمَهُما نُقصانٌ لِمَنْ لا يَكونانِ لَهُ
فَهَكَذا حالُ العُقَلاءِ فيما يَصِفونَ اللّهَ تعالى اقول فانهم لما
نظروا الى ذواتهم الناقصة بذاتها وجدوا انفسهم عالمين
بالعلم الوصفي وكاملين به مثلا فاذا لم يوجد هذا فيهم
ولم يعرضهم كانوا ناقصين جاهلين وكذا الحال في ساير الصفات
الكمالية فلا يكونوا كاملين من حيث الذات بل يستكملوا
بهذه الصفات الكمالية العارضية التي هي كمالات لهم فانهم
يتصورون ان عدمها نقصان لله تعالى فجعلوا الحقيقة

صفاتهم

التامة

التامة الالهية كانفسهم الناقصة الامكانية تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فَاِنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّميعُ العَليمُ بل نقول ان وجود
هذه الصفات الامكانية نقصان لله تعالى ومن يلزم تماميته
فيجب ان يكون بريا عنها كلها فنتصور انه اذا كان هكذا حال
العقلا فيما يصفون الله تعالى فكيف يكون حال الجاهلين
فيما يصفونه عز وجل فيكون الله سبحانه وتعالى اعلى واشرف
من ان يكون عالما بالعلم الوصفي وقادرا بالقدرة الوصفية
لانه جاعلهما ولا يحتاج في ايجاده الاشياء على النظام الذي
ينبغي الى علم وصفي وقدرة وصفية حتى يتعين بهما بل انما
كان سبحانه بذاته كاملا مستغنيا عنهما وعن ساير الصفات التي تتكمل
الممكنات بها ولو لم يكن كاملا مستغنيا فكيف يوجد العلم والقدرة
ولا يمكن ان يصيره عالما وقادرا امر مباين له فيكون عالما
بالعلم الذي به جاعل للعلم وقادرا بالقدرة التي بها موجد
للقدرة وحيا بالحيوة التي بها خالق للحيوة ولا يكون

هذه الاذاته المستغنية عن الصفات فيكون ذاته علمه
وذاته قدرته وذاته حيوته وكذا الامر في جميع الصفات
بل تعدد جهات واختلاف معان فانه واحد من جميع الجهات
فلا يكون لهذه الاسماء معان مختلفة هي عين الحقيقة
الالهية ولا عارضة لها فله الاسماء الحسنى واما انه يرجع
الى السلب فقولنا ان الله تعالى عالم بمعنى ان الاشياء ليس
يخفى عنه وقادر بمعنى انه ليس بعاجز ولقد قال الله تبارك
وتعالى انّ الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وما يخفى
على الله من شيء في الارض ولا في السماء وعالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء
في السموات ولا في الارض انه كان عليما قديرا فكان تسميتنا اياه
بهذه الاسماء الشريفة وتوصيفنا ذاته له بهذه الصفات الكمالية
لنفي خلافها كما روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلم انه قال

فيكون المراد منها سلب نقيض هذه الصفات صح

صح

فقولك

فقولك الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء ونفيت بالكلمة العجز وجعلت
العجز سواه وكذلك عالم اذا نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل
سواه وفي توحيد الشيخ ابن بابويه عن محمد بن عروة قال قلت
للرضا ع خلق الله الاشياء بقدرة ام بغير قدرة فقال لا يجوز
ان يكون خلق الاشياء بالقدرة فانك قد جعلت القدرة
شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك
واذا قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه انه جعله
باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز
ولا محتاج الى غيره فاقول ان الامر اذا لم يكن على ما وصفناه
بل كان [illegible] فلا يخلو اما
ان يكون بازاء كل لفظة [illegible] مغاير للمعنى الاخرى او لا
يكون فان لم يكن فلا يكون له صفات بل اسماء وان كان فلا يخلو
اما ان يكون هذه المعاني المختلفة داخلة في ذات الله تعالى
او تكون خارجة عارضة له تعالى وهما محالان كما بيناه فيكون

العجز

بغيره

لانك اذا قلت خلق الاشياء بقدرته

غير لكون المراد اثبات العلم ونفي الجهل دون اثبات القدرة ونفي العجز وكذلك سائر الصفات صح

مع هذه الالفاظ الدالة على هذه المعاني الوصفية بغير ثبوتها صح

ذاتا محضا يسلب عنه الامكان بذاته فيقال له واجب ويسلب
عنه العدم فيقال انه موجود كما ورد عنهم عليهم السلام يقال له موجود
لنفي العدم عنه تعالى فلا بطلان ولا تشبيه ويسلب عنه الجهل
فيقال له عالم ويسلب عنه العجز فيقال له قادر وكذا في سايرها
غير ان اول ما يسلب عنه هو الامكان لذاته ثم ساير السلوب ملزوم هذا السلب
فلا يلزم ان يكون بازاء كل سلب عنه ايجاب الا ان يكون فيه
وجود وصفي ووجوب وصفي او علم او قدرة وصفية حتى
يكون بحقيقتها موجودا وواجبا وعالما وقادرا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فانك اذا امعنت النظر فيما بيناه ظهر لك انه
واحد متفرد بذاته برئ من كل شائبة يظهر صورته وخلوه عن
كل كثرة يشوب وحدانيته بنوع من الانواع ووجه من الوجوه
لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتامل الا انه لا نجد بدا
من وصفه والاشارة اليه فنضطر الى استعمال الالفاظ الدالة
على الكمالات البشرية بالالات اللحية فنستعير الصفات الكمالية
فنستعيرها

وصفي

التي

التي نجدها في المبدعات له اذ لا سبيل لنا الى غير ذلك فالاحسن
والاشبه ان نستعمل احسن ما نقدر عليه من الالفاظ وذلك
انه اذا وجدنا لفظين متقابلين وجب علينا ان نختار
احسنهما ونطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم
وصفة كالموجود والمعدوم والقادر والعاجز والعالم
والجاهل وساير الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي
لنا مع ذلك ان لا نطلق الا ما اطلقه الشارع وتعارفته
الائمة وجرت به العادة ويجب ان نعتقد ان الشيء الذي
يشار اليه اعلى من جميع الصفات التي نصفه بها واشرف
وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها فانه غير ممكن
لاحد بوجه من الوجوه ان يحيط به علما وذاتا وحقيقة
ولا يعرف شيئا منه الا انه ليس شيئا مما عرف من الموجودات
بل هو مبدعها فقط فالمعرفة بالله تعالى على هذا الوجه
انما يكون بسلب عن مثل هذه الصفات لا بالايجاب بالحقيقة

بابا شادم

نقر عنه ١٥ سطور

وان كنا نتكلم بالفاظ الجابية لكن لسنا نريد منها اثبات

شي لشي بالحقيقة بل نفي شي مما نتصوره ونحيط به علما عن الله تعالى

فان الالفاظ انما اضطر الناس اليها لان يعبر بها عن الموجودات

التي جعلتها عشرة وعن انواعها واشخاصها وتوابعها والله تعالى

وتقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة

تامة ولا تجمعه واياها نوع من انواع الاشتراك المعنوي فنحن لذلك

مضطرون الى الحرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه تعالى

فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذا كما قلنا هو عالم

ولكن ليس كالعالمين وقادر ولكن ليس كالقادرين ولما

يرجع الى الذات بمعنى ان ذاته البسيطة المتعالية عن كل

تكثر هي وجوده وحيوته وعلمه وقدرته بل متغايرة صفات

لذاته بل ذاته بذاته هي هذه ومنشا لاثارها فانا اذا نظرنا

الى الامكان علمنا ان مبدائه موجود غير ممكن والى النظام

جائز

الاتقن علمنا ان سببه عالم غير انا لما وجدنا من البراهين

القاطعة

القاطعة ان ذلك المبدا الشريف محال ان يكون معروضا

بالحقيقة للامور العارضة علمنا يقينا انه هكذا بذاته وحقيقته

من دون ان يكون ههنا موصوف وصفات متغايرة كالانسان

ووجوده وعلمه وقدرته الا الاضافة المحضة والدليل على ذلك

ما نحن بصدده انه من البين الواضح ان الموصوف بالحقيقة

هو الذات والصفة بالحقيقة هي امر خارج عنها ومحمول عليها

غير انها تنقسم على ثلثة انحاء اما متمكنة او مضافة او اضافة

وذلك لانها اما ان تكون نفس تصوره مستلزما لتصور امر اخر

بالذات وليس لها وجود سواء ذلك او لا يكون والاول الاضافة

كالجاعلية والثاني اما ان يكون مثل ذلك المعنى عارضا لها

وكان لها وجود سواء ذلك وان كان لازما لها او لا يكون

والاول المضافة كالعلم والقدرة والثاني المتمكنة كالوجود والحيوة

فاذا عرفت هذا فنقول انه من البين الواضح انه اذا كان ههنا

ذات وصفات متغايرة بالحقيقة كالانسان ووجوده

وعلة لجب ان يكون تلك الذات معروضة والصفات عارضة
لها حقيقة وليتحقق الموصوف والصفة الا ان يكون من الاضافة
المحضة كالجعل فانه معنى حرفي في المجعول حقيقة الا انه يشتق
منه اسمان احدهما جاعل وثانيهما مجعول والجاعل انما
يجعل حقيقة على ما منه من حيث هو هو والمجعول على ما فيه
فاذا كان الامر على ما وصفناه فنقول انه من المستحيل ان يكون
لله تعالى صفات متمكنة او مضافة عارضة لذاته تعالى
وزايدة عليها بل بذاته صفاته فيكون عينا لذاته ولهذه
الجهة يقال ان مثل هذه الصفات ثبوتيه لا ان ههنا
صفات متغايرة في انفسها خارج النفس وكانت عينا
لذاته تعالى والا لزم الخلف والتركيب بل انما يكون بذاته
موجودا وحيا وقادرا وعالما بلا تركيب وعروض وتشبيه
ومشاركة فان البارى تعالى موجود بوجود هو ذاته
لا بوجود زايد عليها وعالم بعلم هو ذاته لا بعلم عارض لها

صدر الجعل صح

فيكون

فيكون موجودا بذاته غير معدوم وعالم بذاته غير جاهل
ولهذه الجهة يعبر عنها بالسلوب ويرجع اليها فان ذاته تعالى
واحدة من جميع الوجوه وبرية عن وجوه التركيب والتكثر
ومجتمعة لجميع الكمالات وخالية عن كل انواع نقص وعارية
عن جميع انحاء المشابهة والمشاركة الا في الاسم وهذه حال
صفاته المتمكنة والمضافة واما الاضافة فانها لما لم يستلزم
العروض لذاته تعالى بالحقيقة كما سنبينها في معرفة الاضافة
فيكون كلها ايجابات على الحقيقة غير مستلزم لتركيب وعروض
كالجاعلية والموجدية والرازقية كما سنفصلها فالمعرفة
بالله تعالى بهذه الجهة من جملة معرفته بالايجابات لا بالسلوب ايضا
غير انه لا مشارك له في هذه المعاني المختصة به ولا شبيه الا في الاسم
بل انما يكون ذلك علوقة له فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون
قد جمعها الاسم في جميع الصفات دون معانيها فيكون مشتركا
في اللفظ ومختلفا في الاسم الا في اللوازم من السلوب كسلب الجهل

من العالم بالعلم الوصفي وعن العالم بنفس الذات كما قال ابو الحسن الرضا
اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت
العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا
باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه
وبطل قول من انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو كان
معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف
يكون خالقا لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك
الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا لا الثاني ثم وصف
نفسه تبارك الله وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم
وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما
ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه
هذه الاسماء فلما راى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا
نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا
اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له فكيف شاركتموه

زعم ص

لمن ص

في اسمائه الحسنى وتسميتهم بجميعها فان ذلك دليل على انكم
مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء
الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد باسماء من اسمائه
على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين
والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي
خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة
في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة
وعلقمة واسد وكل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي
على معانيها التي كانت بنيت عليه لان الانسان ليس باسد ولا كلب
فافهم ذلك رحمك الله وانما يسمى الله بالعالم بغير علم حادث علم
به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية
فيما يخلق من خلقه وتفنيه ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم
يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا راينا علماء
الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم

تسميتهم ص

بالاشياء فصاروا الى الجهل وانما سمى الله عالما لانه لا يجهل شيا فقد جمع

الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رايت وسمى ربنا سميعا

لا بجزء منه يسمع به الصوت لا يبصر به كما انا نجزء الذى به نسمع لا نقوى

على النظر به ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه الاصوات ليس على حد ما سمينا

نحن فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى وهكذا البصر

لا بجزء به ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به فى غيره ولكن الله

بصير لا يجهل شخصا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف (المعنى)

وهو قايم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق فى كبد كما قامت

الاشياء ولكن اخبر انه قايم يخبر انه حافظ كقول الرجل القايم

بامرنا فلان وهو القايم على كل نفس بما كسبت والقايم ايضا

فى كلام الناس الباقى والقايم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل

قم بامر فلان اى اكفه والقايم منا قايم على ساقه فقد جمعنا الاسم

ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وتقصف وصغر ولكن [قصا فه]

ذلك على النفاذ فى الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك لطف

عن هذا الامر ولطف فلان فى مذهبه وقوله يخبرك انه غمض

فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم

فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد

بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم

واختلف المعنى واما الخبير فالذى لا يعزب عنه شىء ولا

يفوته شىء ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فيفيده

التجربة والاعتبار علما لولاهما ما علم لان من كان كذلك كان

جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر

عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر

فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل

ظهرت على اعدائى واظهرنى الله على خصمى يخبر عن الفلج والغلبة

وهكذا ظهور الله على الاعداء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده

ولا يخفى عليه شىء وانه مدبر لكل ما برأ فاى ظاهر اظهر واوضح

من الله تبارك وتعالى وانك لا تعدم صنعته حيث ما توجهت

وذلك من آثاره ما يغنيك والظاهر هنا البارز بنفسه والمعلوم
بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس
على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه
على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته
بمعنى خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا بمعنى الغائب في الشيء
المستتر به فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر فليس
على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد
بعضهم بعضا فالمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا
ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق متلبس
به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج من سلطانه طرفة
عين غير انه يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت
ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء
وان كنا لم نسمها كلها فقد يكتفي بالاعتبار بما القينا عليك
والله عوننا وعونك وارشادنا وتوفيقنا ~~الحديث بطوله~~

ـر

يقهر ص

انتهى ص

التأويلين ليسا بمتنافيين بل الحق ان كل واحد منهما
~~مصدق للاخر بل هو الآخر كما نعلمه بادنى تأمل والاشتراك~~
~~في السوالب هو سلب الاشتراك لا اثباته~~

يكون ص

فنقول وبالله التوفيق انه
لا يمكن لنا ان نتصور البارئ جل شانه بكنه ذاته وحقيقته
ولا لاحد ان يحيط به علما والبرهان على ذلك [illegible]
ان الحقيقة الالهية لا يكون بديهية التصور فلا بد لها
من معرف به نعرفها والمعرف الذي افادنا تصور الشيء بكنهه
وحقيقته هو الحد التام وليس لله تعالى حد ولا رسم فانه
بسيط الذات كما بيناه سابقا فاذا كان الامر على ما وصفناه
فمن المستحيل ان نتصور البارئ عز وجل بكنه ذاته وحقيقته
وايضا اذا كان متصورا بالكنه والحقيقة لزم ان يحيط
به العقل فيكون ممكنا هف قال الله تعالى ولا يحيطون
به علما وقال وهو بكل شيء محيط وليس له صفة عارضة

لذاته تعالى حتى يتصور بها كما يتصور الحيوان بانه متحرك
في الان فانه تعالى واحد من جميع الجهات كما هو عرفته فبقي
ان يكون معروفا بالآيات وموصوفا بالعلامات وهي
المبدعات والمكونات فبهذه الجهة يشار اليه بانه
هو ويسلب عنه الاشياء الغير اللائقة بشانه المتعال
فيكون معروفا بهذا الوجه وليست المبدعات والمكونات
موجودة فيه حالة فيه حتى يلزم الشناعات الماضية بل انها
كانت اثارا منه وافعالا له لا فيه وقد مضت منا اشارات
دلت على ان الاثار بالحقيقة هي مهيات الاشياء والمهيات
منها ما هي مجردة وموجودة في نفسها ومنها ما هي موجودة
في غيرها والموجودات في الغير هي متاخرة عن الاول لما علم
من ان الله تعالى ليس هيولى لشئ من الاشياء ولا موضوعا لها
فكان المحل لمثل هذه الاشياء من جملة الاشياء الاول ولهذه
الاشياء صفات يتبعها من جهة الفاعل كالوجود فيقال

فيه ص

موضوعا

لمثل

لمثل ذلك الفاعل موجد والوجود صفة للفعل لا صفة الفاعل
الا مجازا لانه اثر جعل الجاعل في المجعول هكذا يجب عليكم
ان تتصوروا صفات افعال الله تعالى ونسبتها اليه من جهة
انها ايضا اثار منه الا انها في معلول اقدم منها من دون
ان يصير ذاته تعالى محلا ومادة وموضوعا لها تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولهذا قال الحكيم الالهي قدس سره انما كانت
المعرفة بالله تعالى بالاثار والمعلولات فيكون معرفتنا
اياه بالوجه لا بذاته لما بينا من ان اكتناه ذاته تعالى امر مستحيل
وكلما هو سوا ذاته تعالى فهو ممكن محتاج اليه ومعلول له
لا انه حال فيه بل انما كان منه اما اولا فكالمهيات واما ثانيا
فكعوارضها ولواحقها ولوازمها كما ورد في الحديث خلقه ليس فيه
ولا هو في خلقه على نهج كون الحال في المحل او الشئ في الزمان
او المكان بل كان داخلا في الاشياء لا كشئ داخل في الشئ
وخارجا عن الاشياء لا كشئ خارج عن الشئ فاذا كان الامر

على خلاف ر

على ما وصفناه فاذا كان الرزق مثلا من الله في الخلق يقال الله
تعالى رازق لا انه محل للرزق او للاضافة تعم الله من ان
يكون محلا وموضوعا للشئ من الحوادث والممكنات على انها
عارضة له تعالى بل انما كانت اثار راسنه في العقل فيكون المعرفة
بالاثار والعلامات فيكون معروفا بالاشياء التي يصدر
منه فان كل امر اما معروف او ليس بمعروف والذي كان معروفا
اما ان يكون معروفا بحقيقته وتمام مهيته او لا يكون فاذا كان
امرا بسيطا ليس بمتصور الكنه فيكون معروفا بغير ذاته من الصفات
او الاثار ولا يمكن ان يصير معلوم الكنه وان كان مركبا
من الذاتيات عقلية كانت او خارجية فلا يستحيل ان يصير
معلوم الكنه بالحدود وبالجملة ان المعروف انما يكون معروفا
اما بالوجه او بالكنه وسلب العرفان انما كان سلبا عنهما
جميعا وجمهور الناس يعرفون الاشياء بوجوهها ولا يعرفونها
بحقايقها واذا لم يكونوا عارفين بحقايقها لم يجهلوها

الاصح

مطلقة ولا يسلب العرفان عنهم مطلقا وذلك امر مستغني
من البيان والمنازعة في ذلك لجاجة والوجه لا يكون
حقيقة الشئ فيكون غيرها فيكون الشئ اذا كان معروفا
بغير الحقيقة معروفا بالوجه والوجه اما ان يكون صفات
فيه او اثار راسنه وكلاهما امور منسوبة اليه وله فانا اذا
عرفنا النفس من تحريكها البدن مثلا فلم نعرفها بكنه ذاتها
وذلك لان البدن اذا تحرك علمنا يقينا انها ليست من قابل
الحركة وهو المتحرك فيكون الحركة انما كانت من غيره فتكون
معروفة بهذا الوجه ولم نعلم بعد انها جوهر او عرض
واذا لم تكن معروفة بكنه ذاتها لم تكن مجهولة مطلقا
ولكن اذا عرفناها بالصفات الحالة فيها ان لا نعرفها
بغيرها ~~اذا تصورناها بانها شئ ما فلا يخلو اما ان يكون الشيئية~~
~~كنه ذاتها فيكون معروفة بالكنه ولكن ليس كذلك فيكون~~
~~غير ذاتها الا انها قائمة بها ولا نعلم ان الغير اذا كان حالا~~

ولكن اذا لم نعرفها
بجهة
مثلا

فى الشئ لم كان ذلك الشئ معروفا به واذا كان الشئ اعلى من ان
يكون قابلا لشئ من الاشياء لا يكون معروفا بالاشياء التى
كانت منه والغيرية مشتركة بينهما ولا نعلم ان الشئ لما اد
شار اليه بالاشارة العقلية بالاول دون الثانى والعلة
مشتركة بينهما مع ان الانتساب بالثانى اولى لتجرد المعلول
وبالجملة ان العقل انما كان سلطانا فى العالم العقلى محيطا
بذاته عليه والعالم العقلى مدرك له بذاته بالتحصيل
او بغيره ولا يمكن له ان يحيط بالله تعالى الا بالوجه الذى
ذكرناه لان التفكر فى ذات الله لا يزداد الا تحيرا واذا
بلغ الكلام الى الله فاسكتوا وان الى ربك المنتهى فاذا عرفنا
ان جميع الاشياء منه وله ومحتاج الى الله تعالى فقد علمنا
انه مستغنى عن جميع الاشياء ليس له مبدا بل هو المبادى
وسبب الاسباب فمن هذا ذكر علمنا ان ذلك الامر الشريف المتعال
انما كان موجودا بذاته ومبريا عن العدم والفنا بذاته

مبداء صح

التزامه صح

لا بالوجود المتصور بالبديهة الذى يلحق الممكنات من الله
عز وجل ويرفع به العدم عنها بل وجوده ذاته التى غير
معدومة وغير منفية بلا نفى ولا اثبات بتشبيه وقادرا
بحقيقته التى ليست بعاجزة وحيا بحياته التى مرفوع عنها الموت
لا ان ههنا معان مختلفة جملتها حقيقة الالهية
ولا هو ذات يعرضها هذه الصفات الايجابية حتى
كان موجودا بوجود وصفى وقادرا بقدرة عرضية
وحيا بحيوة نعتية فان المعانى للخلق كلها منتفية عن الله تعالى
ولا ايضا موجود بوجود انتزاعى ولا موصوف بصفات
انتزاعية ولا ذاته الوجود المتصور بالبديهة لا مطلقة
ولا مقيدة وكذا الامر فى جميع الصفات بل لما رأينا هذه
الصفات فى الممكنات علمنا انها بانواعها واجناسها وكلياتها
وجزئياتها منتفية عن الله تعالى لايجاده اياها واعطائه
للمخلوقات فوجود الصفات الذاتية لله تعالى ليس على ان يكون

بذاته صح

هذه صح

اعتبارية صح

صفات متعددة عين ذات الله تعالى ولا ينافيه
حيثيات وجهات متكثرة منتزعة عنه الصفات بل هو
واحد من جميع الجهات ليست فيه جهة دون جهة وحيثية
حتى يكون محلا للكثرة تعالى الله عن ذلك بل لما كانت الحقيقة
الالهية مكتفية عن هذه كلها لاستغنائها عن كل شيء
فكانت على المعنى الذي فصلناه مرارا واما قول القائلين
بان المباين لا يمكن ان يكون متصورا بالايات والعلامات
فقول باطل لانهم ان ارادوا بالمباين المغاير فقد ابطلوا
المعرفات المشتملة على الصفات والاثار المفيدة لتصور
الامور النظرية بل الحدود ايضا من وجه والبراهين
لمية كانت او انية وان ارادوا به ما لا يناسبه فليس لله تعالى
مباين بهذا المعنى لان كل شيء مخلوق ومصنوع له فكل شيء
اية من اياته وعلامة من علاماته فاذا كان ذلك كذلك
فيكون معروفا بها لا محالة وقد زعموا هؤلاء ان الله تعالى

دون حيثية صح

مستغنية صح

بعد الاماكن في مباينة فلا يمكن ان يكون صح

متصورا بالصفات الايجابية ومعروف بها فنقول ان هذه الصفات
لا يخلو اما ان يكون نفس ذاته تعالى فاول ما يلزم عليهم هو ان الله
تعالى كان متصورا بالكنه والحقيقة وان كان غير ذاته فيكون
هذه امورا ممكنة فيعرفون الله جل جلاله بالمخلوقات والمعلومات
وهي الايات والعلامات غير انهم يزعمون ان هذه الايات
عارضة لذاته تعالى وهو معروض لها وقد سمعنا هذا تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان قال قائل ان هذه الصفات
عارضة لله تعالى في الذهن قلنا ان ما يكون موجودا
في الذهن ويعرضه هذه الصفات اما ان يكون هو الله
تعالى والله تعالى لا يكون موجودا في الذهن واما ان
يكون شريكا له فليس لله شريك واما ان يكون ممكنا فح
كانت الصفات عارضة لامر مخلوق فاذن فحينئذ عرفته
بصفات المخلوقين فان كل امر هو علامة لله تعالى فان قال قائل
ان الموصوف لا يكون موجودا في الذهن حتى يلزم هذه الثناءات

ممكنا صح

فاذن صح

لكن الصفات موجودة فى الذهن قلنا نعلى هذا يلزم

ان لا يكون هذه الصفات صفات الله تعالى بالحقيقة

هذا خلف وما روى عن ابى عبد الله عليه السلم فى الكافى

انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله وفى

حديث اخر انه قال جاء الى امير المؤمنين عليه السلام

هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِيْنَ عَبَدْتَهُ قال فقال وَيْلَكَ مَا كُنْتُ

اَعْبُدُ رَبًّا لَمْ اَرَهُ قال وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قال لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُوْنُ

بِمُشَاهَدَةِ الْاَبْصَارِ وَلٰكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوْبُ بِحَقَائِقِ الْاِيْمَانِ

وعن ابى عبد الله ع اذ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ فَقَالَ

يَا اَبَا جَعْفَرٍ اَىَّ شَيْءٍ تَعْبُدُ قَالَ اَللّٰهَ قال رَأَيْتَهُ قَالَ بَلٰى لَمْ تَرَهُ الْعُيُوْنُ

بِمُشَاهَدَةِ الْاَبْصَارِ وَلٰكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوْبُ بِحَقَائِقِ الْاِيْمَانِ لَا يُعْرَفُ

بِالْقِيَاسِ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُشْبِهُ النَّاسَ مَوْصُوْفٌ بِالْاٰيَاتِ

مَعْرُوْفٌ بِالْعَلَامَاتِ لَا يَجُوْرُ فِى حُكْمِهِ ذٰلِكَ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ

فنشير الى سر هذه المقالات بعد ان تبين حقيقة المقام

فان اطلعتم

فان اطلعتم على حقيقة الحال لم تروا فيها اختلافا

اعلم ان اكثر المتاخرين من الحكماء والمحققين

من المتكلمين ذهبوا الى ان موضوع هذا العلم هو الموجود

من حيث انه موجود وانه يقال على الواجب والممكن بالاشتراك

المعنوى وان اثبات الواجب مسئلة من مسائل هذا العلم

وان تسمية هذا العلم بالعلم الالهى تسمية التى باسم اشرف

اجزائه ولما قد تقرر عندهم ان الواجب داخل تحت هذا العلم

فتحيروا واضطربوا فقال بعضهم انه تعالى هو الموجود المطلق

او الوجود المطلق وقال بعضهم انه الموجود الخاص وقال بعضهم

او الوجود الخاص

انه تعالى وجود بشرط لا او لا بشرط وهذه كلها كما عرفتها

بط سبحان الله عما يشركون فنقول انك قد علمت ان الله تعالى

ليس هو الموجود المطلق ولا يكون تحته بوجه من الوجوه

ولا عرضا ذاتيا ولا لنوعه فلا يكون من مسائل هذا العلم

ولكن يلزم من ذلك العلم لا ان فيه اثبات انيته بل هو غاية
ذلك العلم فيكون تسميته بالالهى من جهة غاية وهو الاله
جل جلاله كما ان موضوع علم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من حيث
انه قابل الحركة والسكون وكل محرك يثبت وجوده فى ذلك العلم
فهو متحرك ايضا وليس المحرك الغير المتحرك داخلا فى ذلك الموضوع
ولا اثبات وجوده مسئلة من مسائل هذا العلم وكيف يمكن
اثباته فيه
فانه ليس بجسم ولا نوع له ولا عرض من اعراضه الذاتيه ولكن لما
ثبت فيه ان جميع الحركات الجسمانية يجب ان تنتهى الى محرك
غير جسمانى يستند اليه هذه الحركات الجسمانية لزم ضرورة
ان يكون ههنا كلمة غير جسمانية يكون مبدؤها وجودا
وغايتها علما فعلى هذا النهج يمكن ان لا يكون البارى تعالى
داخلا تحت هذا الموضوع ولكن اذا ثبت ان جميع ما ثبت
وجوده فى هذا العلم ممكن ملابس للقوة والامكان ومفتقر
الى مخرج من القوة الى الفعل والمخرج لجميع ما هو فى عالم القوة

وحيط

وحيطة الامكان لا يمكن ان يكون من هذه الطبيعة فان
طبيعة ما بالقوة مفتقرة الى مخرج خارج عن تلك الطبيعة
ومباين لها من جميع الجهات ولا يكون ذلك الا الله تعالى
فقد لزم من ذلك اثبات البارى جل شانه الحمد لله الذى هدانا
لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله

فنقول ان الحق قد يفهم منه الوجود
فى الاعيان وقد يفهم منه الوجود الدائم وقد يفهم منه الوجود
من قبل الذات فكان الله تعالى هو الحق بذاته والممكن هو الباطل
بذاته والحق بغيره وقد يفهم منه حال القول والعقد الذى
او الاعتقاد
يدل على حال الشى فى الخارج اذا كان مطابقا له بالفتح فيقال
هذا قول حق وهذا اعتقاد حق اى مطابق للواقع ولنا الصدق
على ما قاله امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم هو مطابق
المنطق للوضع الالهى وكاد ان يكون المراد بالوضع الالهى
المنطق الالهى
النظام الافضل والترتيب الاكمل الذى ابدع الله تبارك وتعالى

واوجد حقایق الاشیاء وانّیاتها وخواصها وعوارضها
واتخاصها على ذلك النظام والترتیب فالصدق مطابقة المنطق
الظاهر كالاقوال والعقود او الباطن كالعقائد لذلك الوضع
الالهی الا انه فی الثانی بالذات وفی الاول بالعرض ومن البین
الواضح ان الوضع الالهی لا یوصف بالمطابقة وعدمها
ولا بالصدق والكذب بل هو الحق بذاته بخلاف المنطق فانه
قد یطابق ذلك فیصدق وقد لا یطابق فیكذب وعلى ما
قاله المعلم الاول هو وصف الشیء بصفة او حالة تكون علیها
ذلك الشیء فی نفسه وعلى ما قاله المعلم الثانی هو مطابقة العقد
او المقول لنفس الامر والواقع وخارج النفس ونعنی بالخارج
ههنا وجود الشیء فی نفسه لا بشرط ان یكون معقولا او محسوسا
فمن البین ان المآل فی الحدود الثلثة واحد غیر مختلف
فیكون المنطق مطابقا للوضع الالهی وفی نفس الامر فهو صادق
لكونه مطابقا للحق وان لم یطابق فهو كاذب فان الجسم

الصدق صح

فیكون الوضع الالهی ونفس الامر والواقع هو نفس الامور الواقعة خارج النفس فاذا ... وصف الشیء بالحالة التی ... وضع الالهی او نفس الامر صح

اذا كان

اذا كان فی نفسه ابیض سواء كان عقل عاقل ثبوت البیاض
له او لم یعقل فهو حق لانه موجود كذلك فی الوضع الالهی
وفی نفس الامر والواقع فالقول الصادق هو الخبر عما یكون فی نفسه وهو
ان الجسم ابیض فاذا لم یكن فی نفسه ابیض سواء عقله عاقل
او لا یعقل فهذا هو الحق لانه كذا فی الوضع الالهی ونفس الامر
فالقول الصحیح هو ان الجسم لیس بابیض فیكون صدق القول
والعقد هو تابع للحق فاذا كان القول والعقد لم یتبع الحق فانه
كاذب لا محالة كما اذا كان الجسم فی نفسه ابیض ویقال له لیس
بابیض او بالعكس فان انكر هذا احد فیكون ما هو مطابق
للحق فهو كاذب وما لا یطابقه فهو صادق فهذا لیس ممن
یخاطب به البتة لانه من الامور البینة بنفسها ان العالم
موصوف بالوجود ومعروض له ولا یتوقف كونه موجودا
على ان یدركه مدرك او یعقله عاقل وتبین ایضا انه اذا اخبر
مخبر عن ثبوت محمول الموضوع ما فی الواقع ونفس الامر كان ذلك

الصادق صح

فهو لیس بابیض صح

ویقول صح

... وكان ذلك المحمول عارضا ... الموضوع صح

الاخبار صادقا وان لم يكن عارضا كان كاذبا ومعنى الاخبار هو هذا
من غير ان ينصرف فيه للخبر واما قول القائلين بان نفس الامر هو
اعم من الذهن والخارج وصدق القول والعقد معتبر من جهة
مطابقته ~~لايكون مطابق القول والعقد هو لهم من الخارج والذهن~~
على خلاف ما يقولون فهو باطل البتة فان الامر اذا كان على ما يقولون
لزم ان يكون القول بان المسيح [illegible] قولا صادقا ليس بكاذب
لانه مطابق لنفس الامر من جهة مطابقته لاذهان قائليه
فيكون ذلك القول في نفسه صادقا وكاذبا فلا يتميز الصدق
من الكذب ولا الحق من الباطل وكذا الحال في جميع الاعتقادات
الفاسدة المخالفة للحق لكن هذا بين البطلان فان نفس الامر
هو نفس الشيء لا معنى اخر وهو اعم من ان يدركه العقل او الحس
غير انه اذا الخبر مخبر عن اعتقاده في نفسه بان المسيح اله وكان
اعتقاده هو في نفسه هكذا كان هذا الخبر صادقا من جهة
ان ذلك الاعتقاد الغير المطابق للحق موجود في نفس الامر لا في الاول

الهام

مطابق لاعتقاده و صح

فان الموضوع فيه هو المسيح وفي الثاني الاعتقاد فان قال قائل
ان الكذب انما يوجد في الثاني اذا كان الخارج مخالفا له والا
فلا قلنا وعلى هذا يلزم ان يكون الصدق منحصرا في الاول
وهو مطابق المنطق للخارج وذلك لان الموجبة التي شكلوها
للثاني اذا كان مطابقا للخارج فهو القسم الاول والا فهو كاذب
لان الخارج مخالف له وذلك لانه اما ان يكون موجودا في
الخارج فهو الاول او ليس بموجود فهو كاذب فان السلب
مخالف للايجاب ومن تصحيحنا هذه يتضح ويتبين لك
بادنى تامل ان ما اشتهر بين المتاخرين من الحكماء والمحققين
من المتكلمين من القول بالامور الاعتبارية وان ههنا محمولات
تنسب الى موضوعات ويحمل عليها من دون ان يكون بازائها
في تلك الموضوعات والاخبار عن ثبوتها لها صادق باعتبار
مطابقتها لما في اذهانهم وهي عندهم فرد لنفس الامر والواقع قول
بين البطلان لكن اذا لم يكن بازاء الصور العقلية صفة او حالة

صورة او حالة قائمة بها وان حملها هذه الموضوعات صح

لم یکن الموضوع صح

عارضة للموضوع موصوفا به فی الخارج فکیف یکون الاخبار
عن الموضوع بانه کذا وکذا فی الخارج صادقا وهل هذا الا الکذب
وخلاف للبدیهة فانه من البین الواضحات الزوجیة مثلا
ان لم یکن فی نفس العدد وقلنا انه زوج قول کاذب والا
یلزم التناقض الصریح فان کون العدد زوجا هو کون الزوجیة حینئذ
فیه بل واحد غیر انها تختلف بالنسبة کما قد سلف منا فاذا کان
الامر علی ما وصفناه فانه ان لم یکن الزوجیة موجودة فیه
فالصادق هو انه لیس بزوج فاذا قلنا انه زوج وهو صادق ایضا
فیلزم التناقض البتة مع ان کون المحمول والموضوع متصورین
للنفس لا یوجب کون المحمول عارضا للموضوع فی الذهن فضلا
عن ان یکون موجبا فی الخارج فقد وضح وصح من تبیینا هذا

باثرها فان قال فاضل الملاهی بحیثیة ینتزع منها الامور الاعتباریة

وتحقیقنا ایاه بطلان القول بالامور الاعتباریة وحمل علیها
فی الخارج وصدق القول من جهة مطابقته لهذه الحیثیة
قلنا ان الحیثیة اما ان یکون لها معنی او لا یکون فان لم یکن

فهی

فهی لفظه فقط وان کانت فهی اما ان یکون مهیة فقط
فیکون المهیة والحیثیة مترادفین فلا ینفعهم القول بالحیثیة
واما ان یکون لها معنی آخر فی الخارج فلا یخ اما ان یکون
المعنی الذی یفهم منه الزوجیة مثلا هو بعینه المعنی الذی
یفهم منه الزوجیة مثلا دون غیرها ولیس هذا الا ما سمیناه
زوجیة کما قد سبق منا فی الوجود ونقول ایضا ان ارادوا
بعروض الوجود عروض الوجود الذهنی فلیس ملخص فیه
وان ارادوا به عروض الوجود الخارجی فهو خلاف الغرض
واثبات المط فقد تبین من هذا بطلان قول من یقول ان
الوجود امر ینتزع عن الواجب والممکنات باسرها ویصدق
علیهما من غیر ان یکون فیهما خارج النفس واما ما اشتهر وشایع
بین المتقدمین من الحکماء من انه لولا الاعتبار لبطل الحکمة
فمعناه هو ان الانسان مثلا باعتبار حقیقته هو مدرک
للاشیاء العقلیة وباعتبار انه حیوان الذی هو جنس له

جزاء الاعتبار بان لا یکون والا او لا
ضروره فیکون هذا هو المعنی الذی صح

مدرك للاشياء الحسية وباعتبار انه جسم موجود في المكان
فانه من البين ان هذه الاعتبارات امور موجودة فيه
لا انه ينتزعها العقل عنه من غير ان يكون فيه وذلك لان الاعتبار
في الاول هو الانسانية وفي الثاني الحيوانية وفي الثالث
الجسمية فالقول بالامور الاعتبارية على ما قلناه فهو حق
في نفسه وليست من الاختراعيات وكذا الامر في الامور الذهنية
والعقلية فان الناس المنكرين لها مطلقا الا على نحو ما ذهب
اليه المتاخرون من انها صورة تحدث في الذهن وتحل
فيه بل انما كنا من المثبتين لها والبرهنين عليها على وجه اخر
من غير ان يكون لها في الخارج وجود
فيما بعد في العقل والمعقول ان شاء الله تعالى وكذلك القول
في الامور الانتزاعية فان الانتزاع على ما هو الحق عندنا
انما يكون ادراك للشيء من حيث هي هي خالصة من غير ان
يشوبه شيء اخر كما ينتزع العقل عن الشيء الذي اجتمعت فيه
الوحدة والوجود والعلية وغير ذلك الوجود والبحث او الوحدة

العرفة

العرفة والعلية المحضة وكون كل واحدة منها في ذلك لا ينافي كون
الاخرى فيه فاذ قد عرفت هذه الاشياء نقول انه لما تبين ان
الاقاويل الجازمة ينقسم الى قسمين صادقة وكاذبة فينبغي لنا ان نعلم
ان اي هذه الاقاويل احق بان يكون اول الاوائل على الاطلاق
في باب التصديقات نقول ان احق الاقاويل بان يكون اول
الاوائل ما كان صادقا وان يكون صدقه دائما اوليا لا يحتاج
الى وسط واول كل الاقاويل الصادقة الذي ينتهي اليه كل شيء
في التحليل حتى انه يكون مقولا بالقوة او بالفعل على كل شيء كما قد
ثبت وتحقق في كتاب البرهان هو انه لا واسطة بين الايجاب
والسلب وعلى كل شيء يصدق اما الايجاب او السلب وهذه القضية
هي من عوارض الشيء العمومية كل شيء والمستنكر لهذا اما ان ينكره
بلسانه لجاجا وعنادا فهو السوفسطائي او عرض له شبهة
في اشياء فسد عليه عنده فيها طرفا النقيض فلا يجري عليه
لغلط
فهو المتحير ثم ان تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير انما هو

في كل حال على الحكيم ويكون لا محالة بضرب من المحاورة ولا شك
ان تلك المحاورة يكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه
لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه ولكن قياسا بالقياس
وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس
في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في انفسها واعرف
عند العقل من النتيجة فيكون تاليفها تاليفا منتجا وقياس
كذلك بالقياس وهو ان يكون حال المقدمات كذلك عند
المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدوقا ان كان صدقا
لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فيؤلف عليه تاليف
صحيح مطلق او عنده وبالجملة فقد كان القياس ما اذا سلمت
مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك قياسا يلزم مقتضاه
لان مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لانه قد
اورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم
مقتضاه فيكون القياس قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على

اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا صح

قسمين

قسمين على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر
في نفسه هو الذي مقدماته مسلمة في انفسها واقدم من النتيجة
واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم المخاطب مقدماته
فيلزم النتيجة ومن العجائب ان السوفسطائي الذي غرضه
المماراة يضطر الى احد الامرين اما الى السكوت والاعراض واما
الى الاعتراف لا محالة باشياء اعترف بانها ينتج عليه واما
المتحير فعلاجه حل شبهه وذلك لان المتحير لا محالة انما
وقع فيما وقع فيه اما لانه يرى من يخالف الافاضل الاكثرين
ويشاهده من كون رأي كل واحد منهم مقابلا لرأي الاخر
الذي يجده قريبا له لا يقصر عنه فلا يجب عنده ان يكون
احد القولين اولى بالتصديق واما لانه سمع من المذكورين
المشهورين المشهود لهم بالفضيلة اقاويل لم يقبلها عقله
بالبديهة كقول من قال ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين
بل ولا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة

فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهوراً بالحكمة لم يكن بعيدا
ان يحير الشادى لقوله واما لانه قد اجتمع عنده قياسات
متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار واحدا منها ويزيف الاخر
فالحكيم يتدارك ما عرض لامثال هؤلاء من وجهين احدهما
حل ما وقع فيه من الشك والثانى تنبيه التام على انه لا يمكن
ان يكون بين النقيضين واسطة اما حل ما وقع فيه من ذلك
ان يعرفه ان الناس ناس لا ملئكة ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا
متكافئين فى الاصابة ولا يجب اذا كان الواحد اكثر صوابا
فى شئ من الاخر ان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه فى شئ اخر وان
يعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يستعمله بل يعود
اخر الامر فيه الى القريحة فيركبها ركوبا لراكض من غير كف
عنان او جذب حطام وان من الفضلاء من يرمز ايضا برموز
ويقول الفاظا ظاهرة مستبشعة او خطأ وله فيها غرض (مستبشعة صح)
خفى واكثر الحكما بل الانبياء الذين لا يؤتيهم غلطا او سهوا
لا يوتون من جهة صح

هذه

هذه وتيرة تم فبهذا يزيل شغل قلبه من جهة ما استنكره
من العلماء ثم يعرفه ميقول لانك اذا تكلمت فلا يخلو اما ان تقصد
بلفظك نحو شئ بعينه من الاشياء او لا تقصد فانه قال اذا
تكلمت لم افهم شيا فقد خرج هذا من جملة المسترشدين المتحيرين
وناقض الحال فى نفسه وليس الكلام معه هذا المذهب من الكلام
وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شئ فقد خرج عن الاسترشاد
وان قال اذا تكلمت فهمت شيا بعينه او اشياء كثيرة محدودة
فعلى كل حال فقد جعل للفظ دلالة على اشياء باعيانها
لا يدخل فى ذلك غيرها فان كانت تلك الكثرة تتفق فى معنى واحد
فقد دل على واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن لا محالة
ان نفرد لكل واحد من تلك الجملة اسما فهذا ما يتلوه من قام مقام
المسترشدين المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على شئ واحد كالانسان
مثلا فاللاانسان اعنى ما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم
بوجه من الوجوه فالذى يدل عليه اسم الانسان لا يكون الذى

يدل عليه اسم اللاانسان فان كان الانسان يدل على اللاانسان
فيكون لا محالة الانسان والزورق والحجر والفيل شيا
واحدا بل يدل على الابيض والاسود والثقيل والخفيف
وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكذلك حال المفهوم
من الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شى ويكون
ولا شى من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم
لا يخ اما ان يكون هذا حكم كل لفظ وحكم كل ما يدل عليه
باللفظ او يكون بعض هذه الاشيا بهذه الصفة وبعضها
بخلافها فان كان هذا فى كل شى فقد عرض ان لا خطاب
ولا كلام بل لا شبهة ولا حجة ايضا وان كان فى بعض الاشياء
قد يتميز الموجبة من السالبة وفى بعضها لا يتميز فحيث يتميز
يكون لا محالة ما يدل عليه بالانسان غير ما يدل عليه باللاانسان
وحيث لا يتميز مثلا كاللاابيض والابيض فيكون مدلولهما
واحدا فيكون كل شى هو اللاابيض فهو ابيض وكل شى هو

ابيض

ابيض فهو اللاابيض والانسان اذا كان له مفهوم متميز فان
كان ابيض فهو ابيض لا ابيض الذى هو الابيض واحد واللاانسان
كذلك فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان واللاانسان غير
متميزين فهذا واشباهه قد تزيح ما عليه المسترشد فى ان يعرف
ان الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان معا وكذلك ايضا
قد تبين له انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا
فى كل شى كان الشى ليس بانسان مثلا وليس ايضا بلا انسان
فيكون قد اجتمع الشى الذى هو اللاانسان وسالبه الذى هو
لا لا انسان وقد نبه على بطلانه فبهذه الاشياء وما
يشبهها تماما لا يحتاج ان لا نطول فيه ونحل الشبهة المقابلة
من قياسات المتحير يمكننا ان نهديه واما المتعنت فينبغى
ان يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان يولم
بالضرب اذ الوجع واللاوجع واحد وان يمنع الطعام
والشراب اذ الاكل والترك تركهما واحد فهذا المبدء الذى

مزايم

ذببنا عنه من يكذب به هو اول مبادى البراهين وعلى الحكيم
ان يذب عنه ومبادى البراهين ينفع في البراهين وينفع
في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة جوهر
الموضوعات التي كانت فيما سلف يعرف بالحد فقط فيما يلزم
للحكيم ههنا ان يحصله فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم
في الامرين جميعا

البراهين صح

فنقول انه فيما سلف ان الوجود قد يكون بالذات في نفسه
كوجود الانسان وقد لا يكون بالذات بل بالعرض لاحد
فلنتركها ونشتغل الان بالموجود بالذات وفي نفسه
فاعلم ان الموجود بالذات وفي نفسه على قسمين احدهما
ما يكون موجودا في شيء اخر وذلك الاخر لا يصير نوعا بسبب
وجود ذلك فيه ولا يوجد من دون هذا فيه نوع حقيقي
من غير ان يصح مفارقته من لكن كالشيء بل اذا فارق عنه
بطل انيته فيكون وجوده هو هذا هو الموجود في الموضوع

قد بينا صح

كوجود الانسان كاتبا وكالابيض [illegible] التي بالعرض صح

ويسمى

ويسمى عرضا فالموضوع محل لا يتقوم بقوامه من حصول ذلك الشي
فيه ولا يحصل من حلول ذلك الشي فيه نوع طبيعي بل يكون متحصل
القوام والنوعية لا بهذا والعرض هو الحال في الشي الذي
بهذه الصفة والذي لا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر
فاذا كان ما اشرنا اليه في القسم الاول موجودا في موضوع فذلك
الموضوع لا يخلو ايضا من احد هذين الوصفين فان كان الموضوع
جوهرا فقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهرا كان ايضا
في موضوع ورجع البحث الى الابتداء واستحال ذهاب ذلك
الى غير النهاية كما سنبين في مثل هذا المعنى خاصة فيكون
بالاخرة فيما ليس وجوده في موضوع فيكون في الجوهر فالموضوع
بالحقيقة هو الجوهر فيكون مقوم العرض وجودا وغيره مقوم
بالعرض وبالجملة فالجوهر علة قابلية للاعراض كلها فيكون
متقدما في الوجود عليها واما انه هل يكون عرض في عرض
فليس ذلك بمنكر فان الشدة في الكيف والزيادة في الكم

يتحصل صح

والشي الموجود من غير ان يكون في شي مما هذا بهذه الصفة صح

مقوم صح

والاستقامة فى الخط والشكل فى السطح البسيط وهذه كما سبق لك

كلها اعراض والعرض وان كان فى عرض فهما جميعا معا فى موضوع

والموضوع بالحقيقة هو الذى يقيمها جميعا وهو قايم

بنفسه فالمحل اعم من الموضوع فان المحل شئ يحل فيه شئ فيصير (اخره)

بذلك الشئ بحال ما فلا يبعد ان يتحصل من حلول الحال فيه (يحلو اماه)

نوع ويسمى هيولى فيكون ذلك الحال كالجزء منه ويسمى هذا

صورة او لا يتحصل فهو موضوع وهو لا كجزء منه ويسمى عرضا (فيكون ذلك م)

فقد بان وصح ان المحل اعم من الموضوع والهيولى والحال اعم

من الصورة والعرض فاذا عرفت هذا فنقول ان المحل من حيث

انه محل مقدم على الحال ومقوم اياه والبرهان على ذلك

ان وجود الشئ فى الشئ فرع لوجود ذلك الشئ كما قد سبق

منا ان ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت المثبت له وايضا فان المحل

علة قابلية للحال صورة كانت او عرضا فيكون مقوما

للحال وجودا غير متقوم به الا انه قد يتحصل من وجود الحال فيه

نوع

نوع وقد لا يتحصل وسنفرق بينهما ان شاء الله تعالى وذلك

لانه قد بينا وصححنا فيما سلف ان الموجود منه ما يكون

موجودا فى نفسه ولا يكون موجودا فى شئ اخر من حيث

ذلك الوجود فيكون مستغنيا فى قوامه ووجوده عن شئ

اخر ومنه ما لا يكون كذلك بل يحتاج فى قوامه ووجوده

الى شئ اخر فيكون هذا حالا وذلك الشئ محلا وكون الاول فى الثانى

حلولا فالحلول لحدقتى الوجود فان وجوده بهذه الحيثية (يحلوله م)

فهذا القسم من الموجود لا يمكن له وجدان وجود فى نفسه (ان يكون م)

ووجود فى غيره مغاير له حتى اذا زال عنه وجوده فى غيره يبقى

موجودا بوجوده الذى فى نفسه لا يفيد ولا يبطل فان ذلك (ولا لزم الخلف م)

مستحيل فانك ترى مثل هذا الموجود اذا فارق عن محله لا يبقى

موجودا لا محالة فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون المحل

من حيث انه محل متقدما على الحال غير متقوم به صورة كانت

او عرضا فالحال من حيث انه حال صورة كانت او عرضا متاخر

فالحاصل

عن المحل وتتقوم به لا محالة وبالجملة من حيث انه محل محتاج
اليه فانه علة قابلية له والحال من حيث انه حال محتاج
فتكون الصورة اذا ثبت فهى محتاجة الى الهيولى والعرض
الى الموضوع فاذا كان ذلك الموجود اى المسمى بالصورة لا فى
موضوع فيكون فى المحل واما المحل الذى لا يكون فى محل آخر
فلا يكون فى موضوع البتة لان كل موجود فى موضوع ولا
ينعكس والمحل الحقيقى ايضا جوهر وهذا المجتمع ايضا جوهر
والجوهر احد الاجناس العالية وهذه انواعها كما سنبين
ذلك فى مقالة الجوهر انشاء الله تعالى. اما العرض فنقول انه
لا يكون مقوما لما تحته فان العرضية من حيث مفهومها
لا يمكن ان يكون مقوما فانه من البين الواضح انه صفة
للمقولات التسع وليس له مصداق واحد مقوم لما تحته
فسيتضح لك هذا فى تبييننا اياها حين نبين انها اجناس
عالية غير انها تجرى مجرى الانواع للوجود وغيرها تجرى مجرى

لا محالة جوهر لانه هو موجود فى محل

مقوله مقوله

الخواص

الخواص والاعراض العامة كالوحدة والكثرة وغيرها واذا
عرفت هذا فنقول ان ما يجرى منها مجرى الانواع للموجود
على ما وجده الحكماء بحسب الاستقراء تسع مقوله وهى كم
وكيف واضافة ووضع واين ومتى وفعل وانفعال وجدة
وسنفصل الكلام فى واحدة واحدة منها بانواعها واعراضها
انشاء الله تعالى وقد عرفت فيما سبق ان البارى تعالى شانه
موجود لا بوجود وصفى وانه احدى الذات وستعرف انه
تعالى ليس بجنس ولا نوع فمن هذه تعرف ان هذه الاشياء
والمركبات منها كلها فى نفسها ممكنة الوجود وان لها
سببا يوجدها وهو لا يكون شيئا منها بل فوق كل شئ

وفيها

اثنى عشر معارف الاولى فى الوحدة والكثرة الثانية فى توحيد الله
عز وجل الثالثة فى الهوية والحمل الرابعة فى الغير والمثل والهوية
الخامسة فى المتقابلين السادسة فى كيفية تقابل الوحدة

وكذا الكثرة صح

والكثرة السابعة فى ان الله تعالى فوق المتقابلات الثامنة
فى القدرة والعجز والقوة والفعل التاسعة فى التام والناقص
والخير والشر وما يتبعها العاشرة فى التقدم والتاخر والمعية
الحادية عشر فى القدم والحدوث الثانية عشر فى الدهر والسرمد
والزمان واذ قد فرغنا عما يجب تقديمه من القول فى الشئ
والوجود وخواصهما يجب ان نتكلم فى لواحقهما من الوحدة
والكثرة **المرصد الاول** فنقول ان الوحدة والكثرة من الامور البينة
بانفسها لا نفتقر فى معرفتنا اياها الى معرف بل فى التصديق
بوجودهما ايضا الى وسط فانه من البين الواضح انهما موجودتان
فى الاشياء خارج النفس ومحمولتان على بعض الاشياء بان يقال هذا
انه واحد وعلى بعضها هذا انه كثير حملا ايجابيا صادقا فتكون الوحدة
موجودتين فى الاشياء غير انه يلزم الوحدة عدم الانقسام
والكثرة الانقسام فلا تكونان تحت مقولة من المقولات
بل انما كانتا عارضتين لجميعها من جهة ما هى موجودة لكونها

الوحدة صح

هى عارضة صح

بمعنى فلا يستلزم الا اسماء

محمولتان له وما ذهب اليه المتاخرون من ان الوحدة ان كانت
موجودة خارج النفس لزم ان يكون الوحدة اما واحدة او كثيرة
وعلى اى التقديرين يلزم الخ فان الاول يستلزم لذهابها الى غير
النهاية والثانى عروض الكثرة للوحدة وكذا الامر فى الكثرة قول
بط فانك ان تذكرت ما بيناه فى الوجود والجهة علمت بطلان
ذلك بادنى تامل من غير ان نطول الكلام فيه فانهما تلحقان للموجود
من جهة ما هو موجود فان الموجود من جهة ما هو موجود لا يخرج
عن الوحدة والكثرة فتكونان امرين عامين تعرضان لجميع الاشياء
غير انه على سبيل التقابل فانه من المستحيل ان يكون شيا من الاشياء
واحدا وكثيرا من جهة واحدة غير ان الوحدة اقدم من الكثرة
واعم منها اما الاول فلانها مبدأ الكثرة واما الثانى فلانه قد
يكون الشئ واحدا ولا يكون كثيرا بل كل شئ هو موجود و لذلك
يكون مساوقا للوجود لانها هو معنى الوجود لانه حق ان تقال
ان الشئ اما موجود او معدوم وان الشئ اما واحد او كثير

واحد صح

وليس يحق ان يقال ان الشيء لما موجود او كثير او واحد
او معدوم واما الكثير فانه وان كان من جهة ما هو كثير
لا يمكن ان يكون واحدا لكنه لا يخلو من وحدة ما واما
قول القائلين بان الوحدة جوهر ليست بعرض فقول في غاية
السخافة على انك قد علمت انها قد يكون صفة للاعراض
فمن المستحيل ان يكون الا عرضا وقد علمت ايضا من امرها انها
لم يكن جزء الماهيات وعينا لها بل انما يلحقها بعد تحقق الماهيات
والذوات فكانت الاشياء متصفة بها لا محالة وما ورد
في كلام المتقدمين من الحكماء فهو اشارة الى معنى اخر لا كما ظنوا
هؤلاء فان اكثر امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاقاويل
الباطلة نشأ من عدم الاطلاع على اشاراتهم ومقاصدهم
فكانهم لا يعلمون ان الكلام قد يكون مرموزا وللجاهل
ان لم يتكلم لا يوجد [illegible] اختلاف فاذا علمت هذا فنقول
ان الواحد اما ان يقال على شيء واحد بالعدد او على اشياء

جرام

متعددة فان قيل على اشياء متعددة فاما ان يعني منه ان تلك الاشياء
المتعددة واحدة بالذات في الخارج ولا تغاير بينها ولولا
فهذا هو المسمى بالاتحاد وهو امر مستحيل سواء كانت تلك الاشياء
متباينة ام غير متباينة واما ان يعني ان تلك الاشياء المتعددة
انما يقال عليها انها واحدة من جهة معنى اخر واحد لا تغاير
بينها في ذلك الامر الواحد فيكون وحدة تلك الاشياء وحدة
بالعرض لا بالذات الا انه من جهة انتساب تلك الوحدة الى الكثرة
يقال اتحاد كما يقال ان الانسان والفرس متحدان في الحيوانية
فان الوحدة بالعرض هو الذي لا يعرض لما يقال انه واحد حقيقة
وبالذات بل ينسب اليه من جهة ما والامور التي بالعرض يجب
ان تنتهي الى الامور التي بالذات فتكون الوحدة بالحقيقة
عارضة لشيء اخر غير انه ينسب اليها بالعرض واذا قيل على شيء واحد
فاما ان يعرض لما يكون واحدا حقيقة وهو معروض لها الوحدة
بدون توسط شيء اخر اولا والثاني انما يكون بالعرض لا انه

المعنى

بدون توسط شيء لا على النهج المذكور لان ذات كل شيء لا يكون
الا واحدا كالبياض والاول كزيد فان وحدته بالذات فان
الوحدة بالذات هي التي يعرض لما يقال انه هو واحد حقيقة
وبالذات ويكون تلك الوحدة اللازمة لها وحدة عددية
والواحد بهذا المعنى هو المساوق للموجود والمبداء للعدد
فانه صادق على كل شيء كالموجود كليا كان ذلك الشيء او جزئيا
مجردا كان او ماديا فالواحد اما ان يكون واحدا بالذات
او واحدا بالعرض واما الواحد بالذات فهو اما ان يحتمل
عند العقل ان يتكثر الى الجزئيات او لا يحتمل وان احتمل فاما
ان يتكثر بالفصول المنوعة فيكون جنسا واما ان يتكثر
بالاعراض والتشخصات فيكون نوعا ووحدته وحدة نوعية
وذلك الواحد واحدا نوعيا فيكون ما هو متوسط بينهما
واحدا نوعيا بالنسبة الى العالي وجنسيا بالنسبة الى السافل
وان لم يحتمل ان يتكثر بالجزئيات حقيقيا كان او اضافيا

نسمي وحدته وحدة جنسية وذلك الواحد واحدا جنسيا صح

فهو

فهو الشخص فيكون وحدته وحدة شخصية وذلك الواحد يسمى
واحدا شخصيا ومن البين ان الواحد الجنسي اوسع دايرة من الواحد
النوعي والواحد النوعي اوسع دايرة من الواحد الشخصي والواحد
الشخصي لا يحيط بالكثرة الشخصية بل انما يحيط بالشخص وبين
ان الواحد الجنسي قد يكون كثيرا بالنوع وقد لا يكون اذا كان
طبيعة الجنس منحصرة في النوع والواحد النوعي قد يكون كثيرا
بالشخص وقد لا يكون اذا كانت طبيعة النوع منحصرة في شخصه
ثم الواحد بالشخص منه ما لا يمكن انقسامه بالاجزاء المقدارية
كالعقل والنفس ومنه ما يمكن انقسامه اليها فيكون متصلا
ووحدته وحدة اتصالية وذلك الواحد واحدا اتصاليا
اما الحقيقي منها فهو الذي يكون وحدته بالفعل وكثرته
بالقوة وهو اما في الخطوط وهو كالخط الذي لا انفصال فيه
بالفعل وفي السطوح كالسطح الواحد كذلك وفي المجسمات كالجسم المتصل
الذي هو الكم المتصل الذي لا يكون بين اجزائه المفروضة

الوحدة الشخصية اوسع دايرة [illegible] الاتصالية [illegible] الاتصالية [illegible] حقيقي والاخر حقيقي صح

[illegible]

انفرج واما الخطين المحيطين بالزاوية والاجسام المماسة
بعضها بعضا سواء كانت المماسة طبيعية او صناعية
فليس من اقسام المتصل بالذات اذ قد تعرف فيما سيأتي ان شاء الله
ان اطلاق لفظ المتصل عليها انما هو باشتراك الاسم فلا يكون
واحدا اتصاليا بالحقيقة بل بالمجاز وقال الحكيم ان وجود
الوحدة الشخصية لا يستلزم الوحدة الاتصالية كما في المجردات
بدون العكس فزوال الوحدة الاتصالية بسبب الانقسام
الى الاجزاء المقدارية لا يستلزم زوال الوحدة الشخصية
فان الكثرة المقابلة للوحدة الشخصية هي الانقسام الى
الجزئيات لا الانقسام الى الاجزاء المقدارية فان الماء المنقسم
الى قطعات الماء وحدتها الشخصية باقية ومحفوظة
في حالتي الاتصال والانفصال وانما يتبدل اتصاله الى
الانفصال فيصير قطعات واجزاء لا جزئيات واشخاص
فالماء الواحد يمتنع ان ينقسم الى الجزئيات الشخصية والا لزم

ان يتحقق في ضمن تلك الاشخاص وتغيرها كليا هذا خلف فان الوحدة
الشخصية اعم من الوحدة الاتصالية فكلما تحققت الوحدة
الاتصالية يجب ان يتحقق الوحدة الشخصية بخلاف العكس
وكلما زالت وانعدمت الوحدة الاتصالية لا يلزم ان تزول
وتنعدم الوحدة الشخصية اليس اذا وجد الخاص وجد العام
بدون العكس واما اذا انعدم الخاص لم يلزم منه انعدام العام
دون العكس فكما انه لا تقابل ولا اختلاف بين الوحدة الجنسية
والكثرة النوعية ولا بين الوحدة النوعية والكثرة الشخصية
كذلك لا منافاة تنافي بين الوحدة الشخصية والكثرة الاجزائية
فانه من البين الواضح ان لكل وحدة من الوحدات مقابلا خاصا
من الكثرات يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد دون ما عداه
فان الوحدة الجنسية مقابلة للكثرة الجنسية وغير مقابلة
للنوعية والشخصية والوحدة النوعية للكثرة النوعية
وغير مقابلة للشخصية وكذا الامر في الوحدة الشخصية

مقابلا خاصا
مقابلة

فانهما

والوحدة الشخصية وكثرتها تتقابلان غير ممكن ان تجتمعا
معا في موضوع واحد اما مع الكثرة الاجزائية فانه لا تقابل
بينهما اصلا وايضا الوحدة الشخصية لازمة لوجود الشخص
فاذا زالت الوحدة الشخصية لزم ان ينعدم الشخص بالمرة
فيلزم ان يوجد بكل الانفصال اشخاصا آخر من كتم العدم
مباينة لها وذلك خلاف المشاهدة ولذلك يقال ان ذلك الشخص
ينفصل ولا يقال انه ينعدم بل يقال انه هو هذا بعينه ثم الواحد
بالاتصال اما ان يكون جميع ما يمكن ان يكون له حاصلا فيه
او لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير
ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير الواحد ثم الوحدة التمامية
اما ان يكون بالوضع كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون
بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان الناقص
منه لا يقال له بيت واحد واما بالطبيعة كشخص انسان تام
الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل الزيادة في استقامته

ليست

ليست بموجودة له فليس واحدا من جهة التمام واما المستدير
فانه ليس تقبلها بل حصلت له بالطبع الاحاطة بالمركز
من كل جهة فهو تام وواحد بالتمام فيكون بعض الاشياء
مستلزما للتمام كالخط المستقيم فاذا كان الامر على ما وصفناه
فالوحدة بالذات على اربعة اقسام وحدة جنسية ووحدة
نوعية ووحدة شخصية ووحدة اتصالية غير انها تختلف
الا باختلاف الموضوع فقط فان كان موضوعها جنسا
يقال لها وحدة جنسية وان كان نوعا فنوعية وان كان
شخصا فشخصية وان كان متصلا فاتصالية فالنسبة بينها
تابعة للنسبة بين موضوعاتها كما للوجود وكل واحد منها
يصير مبدأ للعدد كما يقال جنس واحد ونوع واحد وشخص
واحد ومتصل واحد فان الوحدة من جهة ما هي وحدة
مبدء للعدد ايا ما كانت فان العدد قد يوجد من كل واحد
منها فاذ قد عرفت هذه الاشياء فنقول ان التي لم يعين

كاشخاص الناس والخطوط المستديرة وبعضها لا يستلزم التمام صح

لايمكن ان يكون ولحدا لان الشى من حيث انه شئ لا يكون
ولحدا بل ولا كثيرا فانه ان كان ولحدا فلا يمكن ان يصير كثيرا
وان كان كثيرا فكل شئ كثير يمكن ان يوجد الواحد فلا توجد
الكثرة لكن هذا مستحيل فيكون الشى مالم تخصص لم يصير شيئا
ولحدا فاذا تخصص الجوهر مثلا وصار شيئا ولحدا فيكون الجوهر
بالحقيقة هو شيئا ولحدا فمن جهة كون الجوهر جنسا يقال
لوحدته وحدة جنسية وكذلك الجوهر مالم يتعين بالعقل
لايمكن ان يكون جوهرا ولحدا فان الجوهر من حيث انه جوهر
يمكن ان يكون ولحدا او كثيرا فاذ قد تخصص بالعقل صار
جوهرا ولحدا فلما كان العقل نوعا فيكون وحدته وحدة
نوعية فكذلك العقل من جهة ما هو عقل له امكان الوحدة
والكثرة فاذا صار شخصا صار عقلا ولحدا شخصيا فاذا كان
ذلك كذلك فالوحدة الجنسية اقدم من الوحدة النوعية
والنوعية اقدم من الشخصية غير ان هذه كلها تابعة لجعل

الوجود

الوجود بل كلها مجعولة بجعل ولحد فانه من المستحيل ان
يوجد شيء منها ولم يكن ولحدا بل اذا جعلها موجود لجعله
بهذا الجعل بعينه ولحدا فلذلك لا يمكن ان يتصور شيء منها
موجودا ولا يكون ولحدا فيكون هذه من حيث انها موجودة
يلزمها الوحدة فلذلك قد كانت النسبة بينها كالنسبة
بين وجوداتها فاذا كان ذلك كذلك فالوحدة العددية
هي من خواص الموجود المحتاج والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون
من انك قد علمت ان الوحدة عرض قائم بالموضوع فلا بد لها من فاعل
والواحد من جهة انه ولحد قابل لا يمكن ان يكون فاعلا للوحدة
فيكون محتاجا الى شئ جعله ولحدا فيكون موجودا منه البتة
فكل ما هو ولحد بالوحدة العددية فهو ممكن محتاج مفتقر الى العلة
وهذه هي وحدة تنزلية وان تنزل الشى في سلسلة الى شئ
متكم فتكون وحدته من جهة ما هو متصل وحدة اتصالية
فتكون الوحدة مترقية الى الجنسية ومتنزلة الى الاتصالية

جعله
فلا

فانه كما يقال لزيد مثلا انه واحد يقال له جوهر واحد وبشر واحد

للوحدة

فان لم يكن هذا فالى الشخصية فاذا لم تكن الموضوعات متنزلة
على هذا النهج فلم تكن بينها هذه النسبة فتكون متباينة
فتذكر ما بينا وصححناه انها في الوجود واما الواحد بالعرض
فهو انما يقال لمعان منها ما يقال على اشياء لا تفاوت بينها في امر ما
وذلك الامر اما ان يكون جنسيا فتكون تلك الاشياء واحدا
بالجنس كما يقال ان الانسان والفرس والبقر واحد فهذه انما
يكون في الحيوانية واحدة واما ان يكون نوعيا فتكون بالنوع كما يقال ان
زيدا وبكرا واحد واما ان يكون شخصا فتكون واحدا
بالشخص كما يقال لاجزاء الماء انها واحدة وبالجملة فان كل جملة
من الاشياء مشتركة في امر واحد سواء كان ذلك الامر ذاتيا
او غير ذاتي عرضيا او غير عرضي فانه ان قيل عليها واحد فلا
يكون الا لذلك فيكون الواحد بالموضوع والمناسبة من جملة
هذا ومنها ما لا يقال على الاشياء كما يقال للوحدة انها واحدة
فانها واحدة بالعرض اي بالموضوع فاذ قد عرفت الوحدة

يجب علينا ان نبين الكثرة فنقول ان الكثرة اما ان تكون كثيرا
بالحقيقة واما ان تكون كثيرا بالعرض وهو ما لا تعرضه الكثرة
حقيقة بل تعرض لامر آخر حقيقة ولذلك بالعرض فنقول ان كل ما هو
موضوع بالحقيقة للكثرة فهو انما يستحيل ان يكون متكثرا بالحقيقة
والا لزم الامور الغير المتناهية او تقدم الشيء على نفسه فاذا كان الامر
على ما وصفناه فلا تكون الانواع من حيث انها انواع موضوعة
للكثرة النوعية ولا الاشخاص للكثرة الشخصية ولا الاجزاء
للكثرة الانفصالية فيكون الموضوع بالحقيقة انما تكون الجنسية
في الاجناس والطبيعة الكلية الجنسية في الانواع والنوعية
في الاشخاص والطبيعة الشخصية في المنفصلات فيكون المتكثر
بالذات هو الامر المشترك سواء كان ذاتيا او غيره والتي غير انها واحدة
من جهة الفوق وكثيرة بالنظر الى التحت والبرهان على ذلك ما نحن
موضحون من ان الكثرة اما ان تعرض لمجموع هذه الاشياء فيلزم
تقدم الشيء على نفسه او الواحدة منها فيكون متكثرة بالذات

وبالذات وهو الذي يوصف الكثرة حقيقة صح

وجوده صح

الوجود

فيلزم الامور الغير المتناهية فيبقى ان نعرض لما كان هو بالحقيقة
هذه الانواع والاجزاء فان قال قايل فعلى هذا لزم ان لا يكون
الانواع ولا الاشخاص متكثرة لا بالذات ولا بالعرض وعلى ولا الاشياء
وهذا مستحيل قلنا انها متكثرة على انها مشتملة عليها وماخوذة
معها لا على انها موضوعة فتدبر فالكثرة على اربعة اقسام
اما كثرة جنسية او نوعية او شخصية او انفصالية والدليل
على ذلك ان المتكثرات اما ان يكون كليا او جزئيا والكلي اما
ان يتكثر بالاجناس فيكون كثرتها جنسية واما بالانواع
فيكون نوعية واما بالاشخاص فيكون شخصية غير ان الموضوع
في الاول لا يكون امرا ذاتيا بالحقيقة واما الجزئي فيكون
متكثرا بالاجزاء فتكون انفصالية اما الكثرة بالعرض فانها
قد توجد في الاجناس والانواع والاشخاص اذا كانت لها
احوالات متكثرة بالحقيقة فان هذه الاشياء يتكثر بتكثرها
بالعرض فتدبر في التفصيل فاذ قد عرفت ان الوحدة العددية

من خواص

من خواص الممكن فتكون الكثرة ايضا من خاصته غيره ممكن ان يوجد
في غيره وستعرف ان الكل والكلي ممكن محتاج الى العلة والكثرة
لا يمكن ان يوجد الا فيهما فلا يوجد الا في الامور الممكنة

في توحيد الله تعالى ونفي الكثرة عنه جل شانه

نقول انا قد بينا فيما سلف ان الله تعالى احدي الذات على معنى ان
ذاته تعالى لا يمكن ان تتقوم من الكثرة مطلقا سواء كانت
تلك الكثرة عقلية كالجنس والفصل او خارجية كالمادة
والصورة بل ولا من ذات وصفة فانك قد علمت ان كل ما هو
بهذا الوصف فهو في جوهره وذاته وتفرده ووجوده
محتاج الى العلة ومتاخر عنها ولا يمكن ان يكون موجودا
الا بالعلة والله تعالى مستغن عن جميع انحاء العلل بل هو علة
العلل ومبدء المبادي ولا يمكن ان يستغني شيء منها عنه تعالى
بجهة من الجهات كما سنوضحها لك بعد وسنوضحها فيما بعد الله
تعالى فاذ قد علمت ذلك فنقول ان الله تعالى احد لا يمكن

ان يكثر بالانواع والاشخاص ولا بالاجزاء وبالجملة لا يمكن ان ينقسم

الى كثيرين بوجه من الوجوه والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون

من انه ان كان متكثرا فاما ان يكون على سبيل انقسام الجنس

الى الامور المختلفة الحقايق او على سبيل انقسام النوع

الى الامور المتفقة بالحقيقة والمختلفة بالتعينات الشخصية

ومن البين الواضح انه ان كان الاول لزم التركيب في ذات

كل واحد منهما فلم يكن شيء منهما بواجب الوجود والدليل

على ذلك ان التعين اما ان يكون مستفادا من خارج فيكون

مهية مجعولة من علة فيكون ممكنا هذا خلف واما ان لا يستفاد

فيكون لازما للمهية فيكون واحدا في شخصه لا متكثرا

وهذا خلف وعلى هذا التقدير انما يكون قابلا للتعين والقابل

لا يمكن ان يكون فاعلا كما قد قلنا مرارا فيكون مركبا والا

فيكون معلولا لامر اخر وعلى اي التقديرين معلول وكلامنا

في العلة وان كان الثاني لزم التركيب من ذات وصفة وقد بينا

هذا قيل

هذا قيل وبالجملة انما يلزم التركيب على اي التقديرين والله تعالى

منزه من جميع انحاء التركيب فان قال قايل انه قد فرض ان وجوب

الوجود هو المعنى الجنسي فلا يلزم من وقوع التركيب في انواعه

وقوع التركيب فيه فاذا كان الامر كذلك فلا يلزم من امكانها

اللازم عن التركيب فيها لو كانت امكان ذلك المعنى فكيف

ويلزم عدم انتهائها وهذا مستحيل البتة قلنا نحن سلمنا

ان التركيب في هذه الاشياء لا يستلزم التركيب في ذلك المعنى

المشترك غير انه يلزم عن التركيب فيها امكان ذلك المعنى والبرهان

على ذلك ما نحن ذاكرون انه ان كان كل واحد منها ممكنا

فلا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى محمولا على ما هو انواع له واشخاص

او لا يكون فاذا لم يكن فلا يكون ذلك معنى جنسيا فان المعاني

الجنسية والنوعية يستحيل ان لا تحمل على ما هو سفل تحته

من الانواع والاشخاص فاذا كان كذلك فقد وجب ان يكون

كل واحد منها واجب الوجود فيجب ان يبقى موجودا ابدا وهذه

موجودم

وكل منهما ايضا متجز واجب

فاذا انتفت فان كان

كلما تقرر ذلك واجب الوجود

كلها فيكون في ذاته غير مبهم بل نوعا محصلا وشخصا معينا
من دون هذه الاشياء كلها فلا يكون انقسامه على سبيل
انقسام الجنس الى الفصول هذا خلف وان كان غير واجب الوجود
فيكون في حد ذاته ممكن الوجود بغيره هذا مستحيل فان الفصول
وان لم يكن لها مدخل في قوام الجنس وحقيقته غير ان تحصله
نوعا لا يكون الا بها فاذا لم يكن الفصول موجودة فلا يكون الجنس
موجودا فيكون لها مدخل في كونه موجودا ثانيا وايضا
هذه الفصول اما ان يكون واجبة الوجود او ممكنة الوجود
فان كان الاول فما يلزم هو الخلف وان كان الثاني فلا بد لها
من علة فلا يخلو اما ان يكون العلة هي ذلك الجنس فيكون كل
واحدة منها صاحبه لكن هذا مستحيل وان كان امرا اخر فلا يخلو
اما ان يوجدها الجعل بالذات بدون جعل ذلك المعنى فيكون
هيولى واما ان لا يكون فلا يكون واجب الوجود هذا خلف
فان قال قائل لم لا يكون ذلك المعنى علة لفصل ما معين وبتوسطه

ووجب الوجود صح

فاول صح

علة

علة لغيره من الفصول فلا يلزم ما لزم قلنا انه ان كان علة بذاته
لفصل ما معين لكان النوع المحصل منهما معنى جنسيا مشتركا بين
هذه الاشياء كلها فلا يكون ذلك الفصل من الفصول المتقابلة
بل من مقوماتها مع لزوم الخلف فاذا نقل الكلام الى ذلك
فيلزم من المحالات ما لزم انما قد بان وصح من هذه ان الباري تعالى
لا يمكن ان يتكثر وينقسم على سبيل انقسام الجنس الى الفصول وكذلك
الامر في انقسامه على سبيل النوع وان كنا قد فرقنا عنه بغير انه و
ولا يضرنا ان نرجع اليه لزيادة التوضيح فنقول اما اذا انقسم
انقسام النوع الى الامور المتفقة بالحقيقة المختلفة بالعوارض
والتعينات حتى يكون كل واحد منها واجب الوجود لا لتخالف
كل واحد منها الاخر في تمام المهية والجوهرية بل يتخالفان
بان هذا هذا وذاك ذاك فلا محالة يكون هناك لواحق لجوهر المهية
بها يحصل المباينة والتكثر ثم تلك اللواحق ان كانت عارضة لها
لانها تلك الحقيقة او لوجودها لانه ذلك الوجود بسبب المهية

التخالف ١٢

فلا يتصور الاختلاف والتكثر فيها بل يجب ان لا يوجد تلك
الحقيقة بدون تلك العوارض فلا تتكثر بل تنحصر في واحد وان كان
يعرض له لا بسبب الماهية بل باسباب خارجة فلو لا يوجد تلك
الاسباب لم يوجد واحد من تلك الحقيقة الواجبة الوجود
وما لزم من المحالات في الاول يلزم بعينها في ذلك وبعبارة
اخرى ان كون الواحد منها واجب الوجود وكونه بعينه
اما ان يكون كل ما هو واجب الوجود وهو بعينه وكل ما هو ليس
بهذا ليس بواجب الوجود بل لا يمكن ان يتكثر بنفسه الى الاشخاص
فلا يكون حقيقة نوعية وان كان كونه واجب الوجود هو
غير كونه هو بعينه فلا يخلو اما ان يكون بعينه لذاته ولا
واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بذاته بعينه
وان كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه بعينه سبب
خارج عنه فهو معه وما لزم من المحالات في الجنس من الجعل
والاتحاد على نحو ما بيناه واوضحناه فيه يلزم في ذلك ايضا

فكان اذا لم صح
فلم يكن شيء منها صح
وجدا يكون صح

نقول

نقول ان الواجب تعالى لا يمكن لذاته ان يكون محمولا الخ
ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا على اثنين مطلقا بل يستحيل ان
يكون محمولا على شيء والبرهان على ذلك ان حقيقة وجوب
الوجود اما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا او ذاتيا لاحدهما
وعرضيا للاخر وان كان ذاتيا فالخصوصية التي يمتاز كل واحد
منهما عن الاخر لا يمكن ان يكون داخلا في المشترك والا فلا
امتياز فهو اذن امر خارج عن ذلك ومضاف اليه فلا يخلو
اما ان يكون هذا الامر المضاف ذاتيا او عرضيا فعلى اي
التقديرين يلزم امكانهما وان كان عرضيا في احدهما وذاتيا
في الاخر فيلزم ايضا امكان كل واحد منهما في نفسه وان كان
عرضيا فيهما فيكون واجب الوجود بالامر الممكن فكان ما هو ممكن
بالحقيقة فهو متكثر بالذات وهذه كلها مستحيلة فان قيل
هذه البيانات انما يتم لو كان وجوب الوجود طبيعيا مشتركا
بين ذاتين على سبيل ما هو شان جميع الماهيات

الحقائق المشتركة لم يختص
بالتصور الموهوم

او طبعا مشتركا تخصص بهويات شخصية واما انه لو كان هناك
ذاتان بسيطتان مختلفتان في تمام المهية لا يكون بينهما امر
مشترك ذاتي اصلا الا وجوب الوجود وهذا استصعبه كثير من الحكماء
المتاخرين وجل المتكلمين قلنا وان كنا قد فرغنا عن ابطال ذلك
القول لكن الحكيم قد ابطل ذلك على نهج اخر فقال انه كلما صدق مفهوم
على مهيات مختلفة وهويات متعددة مع قطع النظر عن الامور
الخارجة عنها لا يخلو اما ان يكون ذلك المفهوم من جوهريات
تلك المهيات والهويات فلا بد ان يكون ثبوتها لها بذاتها
بلا واسطة في الثبوت واما ان يكون من العرضيات اللاحقة
لها اللازمة اياها متاخرة عن نفس المهية وجوهرها فلا يخلو اما
ان يكون له مبدء مشترك كان واسطة في ثبوته لها ذاتيا او منتهيا
اليه ولا يكون شيء من تلك الخصوصيات المميزة علة لذلك المفهوم
ولا مدخل له لثبوته لها والبرهان على ذلك ملخص ذا كرون
انه لو كان لاحدى تلك الخصوصيات علة لذلك المفهوم من حيث
عليه

افتقار المعلول اليها فمن المستحيل ان يتحقق في الاخرى بدون
تلك الخصوصية ولما كان كل واحد منهما بذاتهما متصفا بذلك
المفهوم فلا يمكن ان يوجد في الاخرى بدون تلك الخصوصية
واذا لم يكن مفتقرا الى شيء منهما بخصوصية كانت العلة
هي القدر المشترك الذي هو طبيعة واحدة ذاتية او منتهية
الى ذاتية مشتركة وكل واحد من الهويات مشتملة على ما
هو القدر المشترك فاذا كان الامر على ما وصفناه فلا بد لامثال
تلك العرضيات من الانتهاء الى امور جوهرية لتلك الهويات
اليها يستند تلك العرضيات واذا عرفت هذه فلنرجع فنقول انه
اذا كان هناك ذاتان بسيطتان مختلفتا المهية يصدق
على كل واحد منهما انه واجب الوجود وكان وجوب الوجود
عارضا لهما مشتركا بينهما فانه كان ذاتيا لهما يلزم كون كل واحد
منهما مركبا وان كان عرضيا لا بد ان يكون مستندا الى الذاتي
المشترك فيلزم التركيب ايضا وظهر ح ما قال الحكماء الاقدمون
صحة

من ان معنى وجوب الوجود ان كان مشتركا بين ذاتين

يلزم تركيبهما معا فيكونان ممكنين هذا خلف فيكون واجب الوجود بالامر الممكن فلا يكون واجب الوجود بذاته هذا خلف

وقد قلنا ايضا ان كان عرضيا فيكون ممكنا

فان قال قايل انهما لا يكونان ذاتان بسيطان مختلفان

لا يشتركان في امر ذاتي ولا عرضي الا انهما غير محتاجين

الى العلة فيكونان متكثرا فلا يلزم من ذلك المحالات التي ذكرتها المذكوره

قلنا انه ان كان متكثرا فلا بد لها من علة قابلية

فيكون الموضوع للكثرة امر وجوديا مشتركا بينهما فان كان ذاتيا

فيلزم التركيب وان كان عرضيا فيلزم استنادها الى الامر الذاتي

فيلزم على هذا ما لزم فقد ابطلنا هذا بعون الله تعالى واقل

ما في الباب انه يلزم ان يكونا متشاركين في الوحدة والا لا يمكن

ان يتكثر واذا كان هذا هكذا فيلزم التركيب بالجملة فنقول

بالقول الكلي ان الله تعالى لا يمكن ان يتكثر بالانواع المختلفة

ولا بالاشخاص المتباينة والدليل على ذلك انه ان كان متكثرا

فلابد

فلا بد ان يكون كل واحد منهما اله كلها والا لم يكن جنسا ولا نوعا

بالانواع او الاشخاص الالهية

بل ولا يكون مشتركا في امر ذاتي ولا عرضي فيكون الالوهية

امرا مشتركا وجوديا بينهما فان كانت عرضية لكانت ممكنة

فيكون ما هو ممكن متكثرا وان كانت ذاتية فلا بد لها من

مميزات وان كانت المميزات مستندة اليها ولازمة اياها

فيلزم ان يكون كل واحدة منها صاحبه فلا يكون متكثرة

هف لا يمكن فان لم يكن كذلك فيكون مفارقة فاذا كان

هذا هكذا فقد امكن ان ينعدم كل واحدة منها فلا يكون

شيء منها باله هذا خلف ولا ينقسم انقسام الشيء الى الاجزاء

فانه مستحيل ايضا والدليل على ذلك انه ان لم يكن كذلك لزم

ان يكون الالوهية شيئا مؤلفة من الجسمية والكمية

وهذا مستحيل كما بينا واوضحناه في مثل هذا وسنبين ايضا

ان الجسمية امر مركب من المادة والصورة فقد عرفت ان الله

تعالى لا يمكن ان يتكثر مطلقا لا بالانواع المختلفة ولا بالاشخاص

ولا بالاجزاء ونقول ايضاً انه ان كان متكثراً فاما ان يكون
تكثره لذاته لا لعلة فيلزم الامور الغير المتناهيه واما
ان يكون لعلة فيكون ممكناً محتاجاً هذا خلف وايضا ان
الكثرة ممكنة فلم يكن ثم كانت والبارى تعالى ثابت محقق
قبل وجود الممكن فالكثرة من جهة انها كثرة من خواص الممكن
فلا يمكن ان يوجد لله تعالى بوجه من الوجوه فلذلك ان
فرضناها له لزم امكانه فكان الله تعالى منزها عن جميع انحائها
فاذ قد علمت ذلك فينبغى لنا ان نبيّن كيفية وحدته
تعالى فنقول اولا ان الله تعالى لا يمكن ان يكون واحداً بوحدة
عددية لما قد سبق من قولنا فى اتمام ذلك فلا يكون واحدا جنسيا
ولا نوعيا ولا شخصيا ولا اتصاليا وبالجملة فانه تعالى ليس بواحد
بمعنى ان ذاته تعالى معروضة للوحدة بالمعنى الذى فسرناه
قبل هذا ولا هو عين ذاته ولا داخلة فى جملة ذاته فان
هذه كلها مستلزمة لامكانه البتة فيكون واحدا على معنى انه

لانها خاصة الوحدة ويوحدتها ص

ليس بمتكثر ولا منقسم كما قال امام الحكماء الموحدين امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه ان القول فى ان الله تعالى واحد
على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل
ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول
القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا لا يجوز لان ما لا
ثانى له لا يدخل فى باب الاعداد اما ترى كفر انه من قال ثالث
ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع
من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك
وتعالى اما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل
هو واحد ليس له فى الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل
انه ربنا عز وجل احدى المعنى يعنى به انه لا ينقسم فى وجود
ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى الحديث فيكون
واحدا بالذات والحقيقة والوحدة ذاته وحقيقته فانه
تعالى برىء عن امكان الكثرة والوحدة فيسلب عنه الا انقسام

بذاته لا بالوحدة خلافا للممكنات فانها من قبل ذاتها لها امكان
الوحدة والكثرة فاذا عرضت لها الوحدة صارت واحدة
فصارت غير منقسمة بها فتكون الوحدة العارضة مخرجة
اياها عن امكان الانقسام فاذا لم يكن واحدا بوحدة العددية
فلا يمكن ان يكون كثيرا فليس بكثرة فاذا كان الامر على ما وصفناه
فمن المستحيل ان يكون محصورا ولا محدودا ولذلك قال عز
وجل ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا
هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا
كما سنشير الى كيفيته هذا بعد ان شاء الله عز وجل فقد بان
وصح من هذا ان الله تعالى واحد بالذات والحقيقة ومنزه
عن الوحدة العددية والكثرة وفوقهما بل علة لهما كما انه فوق
الوجود والعدم وعلة لهما والا لزم الامور الغير المتناهية
وجوده
او تقدم الشي على نفسه ومن تصحيحنا هذه اتضح لك انه تعالى
فرد ليس بزوج فانه كل ما هو زوج فهو ممكن كما قد سبق

منا

منا وكل ما هو زوج فانه لا بد من ان يكون مركبا من الماهية و
الوجود فلا يكون فردا فان الفردية هي الوحدة بشرط لا
اى لا يكون معه قرين واذ قد كان الله تعالى ليس له قرين فيكون
منفردا بالفردية المطلقة البتة فاذا كان الامر على ما وصفناه
فكان هو الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد وسنرجع ونعود الى زيادة تنبيهها وتوضيحها بعون الله
تعالى وتقدس واذ قد فرغنا عن الوحدة والكثرة فينبغي لنا
ان نشتغل بلواحقها فيجب ان نبتدئ اولا بلواحق الوحدة
من الهوهوية والحمل ثم بعد ذلك بالكثرة ولواحقها من ليس الهوهوية
والغيرية والخلاف وغيرها

فى توابع الوحدة من الهوهوية والحمل فنقول قد بان وصح فيما
سلف ان الوحدة على قسمين احدهما بالذات والاخر بالعرض
اما الوحدة بالذات فانها لا يعرض لشى الا بعد ان يصير متعينا
وذلك الواحد ان كان جنسا مثلا كالجوهر فلا يصير جوهرا

واحداً الا ان يتعين نوعاً حتى ينتهي الى الشخص فاذ قد تذكرت هذه فاسمع ما نقول ان الهوهوية انما يتبع الوحدة ويلحقها من جهة انها وحدة فان ما ليس بواحد فلا يمكن ان يكون الحمل وذلك لان الامور المتكثرة من جهة انها متكثرة استحال ان يقال هو هو وهذا امر بيّن ظاهر كما لا يقال ان الكم كيف والكيف جوهر الا ان يكون فيها جهة وحدانية فاذا كان الامر على ما وصفناه فالهوهوية تابعة للوحدة من جهة انها وحدة غير ان الوحدة ان كانت بالذات فالهوهوية بالذات وان كانت بالعرض فهي بالعرض فالهوهوية على ضربين اما ان يكون بالذات واما ان يكون بالعرض اما الحمل بالعرض [illegible] تتبع الوحدة بالعرض كقول القائل الانسان فرس وهذا انما كان من جهة الحيوانية المشتركة بينهما وبالجملة ان يجب ان يكون لامر مشترك الا ان امثال هذا لا يبحث عنه في العلوم اليقينية بالذات واما الحمل بالذات فهي التي تتبع الوحدة بالذات كالجوهر فانه

فهو الذرو

فهو الذرو

لما كان واحداً من الشيء يقال له شيء بالحقيقة فاذا كان ذلك كذلك فلا يمكن ان يتحقق الهوهوية الا ان يتحقق موضوع ومحمول والا لكانت هوية فقط غير انها ان كانت بالحقيقة يجب ان يكون الموضوع موضوعاً بالطبع فيكون النسبة بينهما نسبة الفرد الى الطبيعة فان الشيء ان لم يتعين كان هو فقط فاذا تعين صار المتعين واحداً منه فيصح ان يقال هو هو فكان الهوهوية حكماً بكون الفرد طبيعة كقولنا الانسان حيوان فان الانسان فرد له وواحد منه فانك قد علمت ان حقيقة النوع هو الجنس المتخصص بخصوصية الفصول المنوعة وحقيقة الشخص هي النوع لكنها متخصصة بالعوارض المشخصة ولا تنافي بين هذه الخصوصيات ومخصصاتها فالنوع هو الجنس في نفس الامر والشخص هو النوع غير انه يمكن ان لا يكون كون ذلك النوع هو الجنس معلوماً فيسئل هل هذا النوع ذلك الجنس ام لا فيجاب ويقال نعم ذلك هو الجنس فيحصل العلم بان النوع

والمحمول بالطبع صح

المخصوصيات من جهة الفاعل فقط او من جهة الفاعل والقابل معاً صح

هو ذلك الجنس كالنفس فانها معلومة من جهة ومجهولة من جهة اخرى
فمن جهة انها معلومة صارت موضوعة وهي المحركة للبدن ومن
حيث الجوهرية مجهولة فنطلب جوهريتها فاذا عرفناها بسبب
من الاسباب نحكم بانها جوهر اي ذاتها في الحقيقة جوهر فتقييد
بقيد التحريك بل الامر في كل عام تخصص بخصوصية ما [مصير] خاصا
فان حمل هذا العام على ذلك الخاص انما يكون بالمجاز وارتكاب تكلف
لكن كما قلناه يمكن ان لا يكون كون ذلك الخاص عاما والفرد [طبيعيه]
معلوما غير ان الفرد على وجهين اما ذاتي واما عرضي اما الذاتي
فهو الذي كانت حقيقته هي هذه الطبيعة الا انه صار متعينا
ذاتا كان او ذاتيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان او زيد بالنسبة
الى الانسان اما العرضي فهو الذي لا يكون على هذا الوصف بل من جهة
الامر العرضي كالانسان بالنسبة الى الضاحك فان حقيقة الانسانية
لا يكون ضاحكة على معنى انه كان مقوما لماهيتها وذاتيا لحقيقتها
بل لما عرض لها الضحك كانت ضاحكة فصارت فردا له من هذه الجهة

اعلم كونه صح

فيحصل

فيحصل الهوهو به حقيقة لان الانسان هو ذات موصوفة
بالضحك ضرورة الا انه ان دل على ما يدل عليه ذلك الفرد كان
فردا ذاتيا فاذا كان الامر على ما وصفناه فالحمل ينقسم الى قسمين
اما حمل بعلى او حمل بفي فان المحمول لا يخلو اما ان يكون معرفا لماهية
الموضوع ومقوما لها او لا يكون فان كان معرفا لماهيته كان مقوما
لها كالحيوانية بالنسبة الى الانسان ويسمى ذلك حملا بعلى
وذاتيا وان كان غير معرف لماهيتها بل يعرف منها ما كان
خارجا عنها فيكون امرا عرضيا غير مقوم لها كالضاحك بالنظر
الى الانسان ويسمى حملا بفي وعرضيا وذلك من جهة الضحك
الموجود فيه العارض اياه الا ان من العرضي ما هو اقدم من الذاتي صح
صدقا وحملا كالوجود من الذاتي وان كان الذاتي اقدم رتبة
ودرجة بوجه هو بخاصيته في الوجود والدليل على ذلك
ما ذكرناه آنفا من ان الوجود اقدم صدقا من جميع المحمولات
وستعلم ايضا ان اول ما جعله الله تعالى هو الجوهر فيلزمه الوجود

لان المحمولات تحمل على الموضوعات
الموجودة صح

يحمل عليه الفصل

فصار موجودا ثم يعرض لها الفصل فصلا بينهما فكان حمل الوجود
عليه اقدم من حمل على الانواع فاذا عرفت هذا فقد ظهر — الفصول صح
لك ان اكثر الحدود التي بها حددت الهوهوية بالذات
ليس بصواب فان الهوهوية ان كان بجعل الكثير من جهة — منها ان صح
واحدا من وجه اخر وهو باطل ضرورة لانه ان اريد
ان الكثير بالذات يصير واحدا بحيث لا يبقى بينهما تغاير اصلا
يرجع الامر الى الحمل بالعرض وكذا الامر فيما يقال من ان الحمل
اتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا في الوجود خارجا لانه
يرجع الى الحمل بالعرض ايضا وكذلك الحال في امثالها لكن المقصود
ليس هذا فان المسئول عنه في مثل قولنا هل الانسان حيوان
لا يكون الاتحاد في الوجود او في امر اخر والا لزم ان يكون
المشكوك فيه هو هذا لا الحيوانية لكن الامر ليس كذلك فانه
من البين الواضح ان المقصود المطلوب من هذا انما يكون
بالحقيقة هو الحيوانية لا الاتحاد في الوجود ولا امر آخر — اثبات صح

فان هذا

فان هذا لا يكون الاسئلة اخرى فان السائل في قولنا هل الانسان — منها ذلك صح
~~حيوان لا يكون الاتحاد في الوجود او في امر آخر والا لزم ان~~
~~يكون المشكوك فيه هو هذا لا الحيوانية ومثل هذا~~ انما يسئل
عما كان معروفا بعرض من العرضيات مثل الكاتب والضاحك
او غير ذلك بانه هل هو حيوان ام لا فالمحمول بالحقيقة انما يكون
في السؤال حيوانية الانسان فاذا حصل له العلم بذلك فظاهر
ان ما كان معلوما بوجه ما صار معلوما بهذا الوجه بل الحاصل
من ذلك ان حقيقته هي هذا ولذلك اذا سلب القيد بقي الحيوانية — هو صح
وليس الفرد الذاتي الا ما هو على هذا النهج سواء كان القيد
ذاتيا او غير ذاتي كالانسان بالنسبة الى الحيوان وكزيد بالنظر
الى الانسان فيكون الحيوان من حيث تعينه بتعين النطق
يقال له انسان والانسان من جهة كونه متعينا بتعين المشار
اليه يقال له زيد الا ان تعين الاول متمم للحقيقة دون الثاني — مثلا صح
والحال في العرضي وان لم يكن على هذا الوجه الا ان ذلك فقد بنقط.

[illegible]

على العلم بالاتحاد بل كنا برهنا على ذلك حتى صرت معتقدا
به ولعل السبب لهذه الاراء هو الجهل بكيفية الوحدة
ولذلك قد قالوا ان الحمل لابد له من اتحاد وتغاير فكانهم
لا يفهمون انه ان كان التغاير فقد يتبعه ليس هو هو كما
بيّنه وان كان الاتحاد فقد يلحقه الهوهويه بالعرض
فاذ قد عرفت هذه فالهوهويه بالحقيقة هي حكم بكون الفرد
طبيعة والمقيد مطلقا والخاص عاما لا بقيد العموم والاطلاق
على انها جزء المحمول فان ذلك على هذا الوجه لا يمكن ان يكون
محمولا بل قولنا فيه هذا للتفهيم والتبيين لكنها قد يطلق
على معان اخر اما في الوجود فانهم يعنون بها كون الفرد طبيعة
وان هو الا مصداق وصحح لما هو بالمعنى الاول واما في اللفظ
فهو سايد لعليه بحسب الالسن واللغات كما يقال في انا
انسان حيوان انت فهو انما يكون اخبارا عن ذلك لان المقصود
من الهوهويه لا يكون الا الاول واما حديث الحد والمحدود

وكيفية

وكيفية هوهويه فانكم ان تاملتم فيما كتبنا ذلك ولعلكم
تعلمون وذلك لانه ان كنتم عرفتموه على نحو الحدود فليس
ههنا حد ولا محدود بل يشبه ان يكونا على سبيل لفظين
مترادفين وان عرفتموه لا على هذا الوجه بل على وجه من العرضيات
مثلا فلا يكون هذا الا على نحو ما قد اوضحنا وصححناه قبيل ذلك
في لواحق الكثرة من الغيرية واللاهوهويه

فنقول قد سبق منا الكلام في الكثرة من انها منقسمة على قسمين
احدهما بالذات والاخر بالعرض وقد استوفينا البيان فيها
وفي انواعها وفي النسب التي بينها فان كنتم تتذكرون لعلكم
تعرفون ان الغيرية انما تتفرع على الكثرة ويلزمها من جهة
انها كثرة والدليل على ذلك انه من البين الواضح ان الكثرة
ان لم يكن متحققة في الوجود فلا يمكن ان يحصل الغيرية وكيف
فقد يشبه ان يكون الغيرية مضطرة في التصور اليها ولذلك
لا يمكن ان يكون الشي غيرا الا لشي اخر فان الغير لا يكون غيرا لنفسه

التنبيه

غيرية بل اذا لم تكن الغيرية فلا تكون
واذا كان ما به الغيرية قدم متقاصح

فاذا لم يكن ههنا كثرة فلا يكون الكثرة الا انها يفيد العلم
فقط بغيرانها ان كانت الكثرة بالذات فالغيرية بالذات وان
كانت بالعرض فهي بالعرض اما الغيرية بالذات فانها قد تكون
في الاشخاص كزيد وعمرو وقد يكون في الانواع كالانسان
والفرس وقد تكون في الاجناس كالكم والكيف وقد تكون
في الاجزاء اما في الاجناس فانه يوجب في الانواع واما في الانواع
فيوجب في الاشخاص دون العكس فاذا كان ذلك كذلك فالغيرية
اما ان تكون مستلزمة للمباينة المطلقة الذاتية او المجانسة
الذاتية او المماثلة الحقيقية فما كان متغايرا في الجنس يسمى متباينا
وما كان في النوع متجانسا وفي الشخص متماثلا الا ان الغيرية
في الاول انما هي بتمام الحقيقة وفي الثاني بالفصول الذاتية
والثالث بالتعينات اللاحقة فيكون التجانس بعد الوحدة
الجنسية والتماثل بعد الوحدة النوعية واما التشابه فهو
انما يكون من جهة الامر العرضي ووحدته فالغيرية في امثال

هذا

الا كانت بالشكوك والا فالموضوعات

هذا انما تكون بالخصوصيات العرضية فاذ قد علمت هذه
فنقول ان الاشخاص لا يمكن ان يكون متغايرة لانواعها ولا الانواع
لاجناسها ولا العكس والبرهان على ذلك ما نحن موضحون من انه
قد بينا واوضحنا فيما تقدم ان الشخص واحد من النوع والنوع
واحد من الجنس فاذا كان الامر هكذا فمن المستحيل ان يكون الشخص
والنوع متكثرا او كذا النوع والجنس متعددا والا يلزم ان تعرضها
اللاهوهوية كما عرفتها فيما سلف نعم انها ان اخذتها مع امور
متغايرة كالشرط واللاشرط فح يتبعها الغيرية بالعرض ومن هذه
الجهة لا يكون محمولا ولا موضوعا لكن ما هو مبدء لاشتقاق
الفصول المنطقية والعرضيات المميزة فانه متغاير له دون
المشتق وكلامنا في الثاني دون الاول واما الغيرية الاجزائية
فنقول انك قد عرفت ان الكم المتصل متكثر بالقوة فيلزمه الغيرية
بالقوة فاذا صار كثيرا بالفعل فصار غيرا بالفعل لكنه من المستحيل
ان يخرج تلك القوة الى الفعل بحيث لا يبقى منها شيء والا لزم الجزء

الذي لا يتجزى فالكمية المتصلة ما دام كمية متصلة لا تخرج عن القوة
للغيرية ولذلك صح ان يفرض فيه شيء دون شيء الى غير النهاية
وذلك مما تختص به بالذات ولا يمكن ان يوجد في شيء آخر الا بالعرض
بل الغيرية المطلقة لازمة للكمية المطلقة ولذلك استحال خلو
نوع منها عن الغيرية الا انه ان كانت منفصلة فيلزمها الغيرية
بالفعل وان كانت متصلة فالغيرية بالقوة فلهذا السبب تقبل
القسمة الى غير النهاية لكنها قد تحصل فيها بالانفصال وقد تحصل
بامر آخر كما سنفصل في كيفية ذلك بعد ان شاء الله تعالى فاذا عرفت
هذه فلنرجع ونقول ان الغيرية قد تستلزم العناد والتباعد
وقد لا تستلزم اما التي لا تستلزم فانها لا تأبى عن الالفة
والاقتران في الموضوع الواحد كالكم والكيف واما التي تقتضي
العناد فانها تمنع الجمع والاقتران في الموضوع الواحد البتة
كالحرارة والبرودة في الماء ويسمى متقابلين فالمتغايران منها
هما المتقابلان لا محالة واذ قد تكلمنا في الغيرية فينبغي لنا ان نتكلم

الازم
الكلام
التقارب
التباعد
تقابلا

والتقابل

في التقابل واقسامها **القول** في المتقابلين واقسامها
فنقول انكم قد علمتم ان الاشياء المتكثرة منها ما لا يمكن ان
يوجد في موضوع اصلا كالعقل والنفس وساير انواع الجوهر
فلا يوجد بينها تقابل اصلا الا بالعرض كما مر ومنها ما يوجد
في موضوع واحد غير انها لا يوجد بينها تعاند وتقابل اصلا الا
بالعرض فان الغيرية يتبعها ليس هو هو ومنها ما يوجد في موضوع
واحد غير انها لا يوجد بينها تعاند فلا يمنع عن الاجتماع والمقارنة
في ذلك الموضوع الواحد كالحركة والبياض ومنها ما يوجد
في موضوع واحد غير انها من المستحيل ان يوجد الكثير منها في موضوع
الا على سبيل التعاقب وهذا هو الذي سميناه متقابلا ولما
كان لكل شيء خاص مقابل خاص بالذات ولا يمكن ان يكون شيء
واحد متقابلا لشيئين مختلفين من حيث انهما مختلفان
او اكثر من حيث انها مختلفات فمن الممتنع ان يتحقق التقابل
الا بين شيئين ولذلك الامر خصص بالمتقابلين لكنه قد يكون

الشيء الواحد مقابلا للكثير لكن لا على جهة الكثرة بل انما
يكون على وجه الوحدة فان الشيء قد يكون مقابلا للاشياء
من جهة جنسها او نوعها وبالجملة من جهة امر واحد يعمها
جميعا فيكون الواحد بالحقيقة مقابلا للواحد فالتقابل
انما يكون من توابع الاثنين وان كانا بالعرض فاذا علمت
هذه فنقول ان المتقابلين هما اللذان لا يجتمعان في موضوع
واحد في زمان واحد وهما على وجهين اما ان يكونا بالذات
او بالعرض اما المتقابلان بالذات فهما اللذان يستلزمان
العناد لذاتيهما وهما على اربعة اقسام والدليل على ذلك ان المتقابلين
اما ان يكونا وجوديين او لا فاذا كانا وجوديين فاما ان يكون
احدهما معقولا بالقياس الى الاخر او لا يكون والاول يسمى بالمتضايفين
والثاني بالمتضادين واما ان لا يكون وجوديين فاما ان يكون
احدهما عدما للاخر او سلبا له فان ذلك لا يخلو من ان يكون في الاعتقاد
او في الخارج فاذا كان في الاعتقاد فيسمى سلبا وايجابا وان

فعدم

فعدم ملكه واما اذا كانا عدميين فلا يوجد بينهما تقابل لذاتيهما
فان عدم الكتابة مثلا انما يكون مقابلا لحصول الكتابة لا لعدم
شيء آخر فان عدم شيء آخر مقابلة لذاته لذلك الشيء لا لعدم شيء
غيره وكذلك السلب فانه انما يكون بذاته مقابلا للايجاب
الذي ذلك السلب سلبا له بالحقيقة فان السلب بالحقيقة
انما هو سلب لايجاب خاص لا لسلب آخر فان ذلك الاخر ايضا انما
يكون مقابلا بذاته لايجاب آخر فاذا كان الامر على ما وصفناه
وبيناه فالتقابل انما يوجد في اربعة اقسام اما المتضايفان
فهما المتقابلان الوجوديان اللذان لا يكون احدهما
معقولا الا بالقياس الى الاخر وهما على وجهين اما بالذات
او بالعرض اما اللذان بالذات فكالابوة والبنوة فان الابوة
ابوة بالقياس الى البنوة والبنوة بنوة بالقياس اليها فانه
من البين الواضح انه لا يمكن ان يجتمعا في موضوع واحد
فان الابوة التي هي ابوة بالقياس الى البنوة من المستحيل ان تجتمع

يكون

مع البنوة التى بالقياس اليها بنوة لذاتيهما فاذا كان الامر
على ما وصفناه فالتضايف بالحقيقة انما يكون فى مقوله الاضافة
فقط الا انه ان كان فى غيرها من المقولات فهو بالعرض لا بالذات
كالاب والابن فان التقابل انما يوجد فيهما من جهة الاضافتين
العارضتين لهما لا من جهة موضوعيهما اما المتضادان
فهما المتقابلان الوجوديان اللذان كل واحد منهما معقول بنفسه
لا بالقياس الى الاخر وهما ايضا على وجهين اما بالذات او بالعرض
اما اللذان بالذات فكالحرارة والبرودة فانه من البين
الواضح انهما امران وجوديان معقولان بانفسهما ولا يمكن
ان يوجدا معا فى موضوع واحد فانهما بعد الاتفاق فى
الكيفية الملموسة تقتضى العناد وسيلزمه الا انه قد
تحرك الموضوع من ضد الى ضد كما يتحرك من الحرارة الى البرودة
او من البرودة الى الحرارة فيكون من جهة وقوع الحركة
فيها واحدة شخصية متصلة فالاختلاف الحاصل لها

واحده

من هذه الحيثية انما يكون بالاجزاء والدرجات لا بالنوع
وكذا الامر فى السواد والبياض اللذان من الكيفيات المحسوسة
بالبصر والاستقامة والانحناء اللذان من الكيفيات المختصة
بالكميات فان الانواع المندرجة تحت جنس واحد من الكيفية
انما يكون عنادها وتقابلها على هذا النهج فالتضاد يشبه
ان يكون مختصا بهذه المقوله فلا يوجد فى غيرها الا بالعرض
اما الكميات فلا يوجد فيها التقابل بالذات واما النسبيات
فان كانت فيها تقابل لكان الاولى بها ان يعرضها التضايف
فالتضاد من خواص الكيف فلما كان ما بين الطرفين وسايط
شبيهة بالاطراف قيد بانها يكون بينهما غاية الخلاف
واما اللذان بالعرض فكالحار والبارد واما العدم والملكة
فقد عرفت من التقسيم حدهما من انهما المتقابلان اللذان
احدهما وجودى والاخر عدمى وقد علمت ايضا ان ذلك
العدم ليس عدما مطلقا بل انما يكون عدما خاصا موجودا

لا بالنوع ظ
مقابله
مقابله

بالعرض من جهة ملاصقته بالقوة والامكان للملكة كالكتابة
وعدمها المقارنة للقوة الموجودة لموضوعها سواء
كانت قريبة او بعيدة ولذلك الامر قد يطلق عليها الفاظ
الحجابية كالعمى ومن البين انه عدم البصر لما من شانه
ان يكون بصيرا وذلك لان الملكة اذا وجدت في الموضوع
كان الموضوع موجودا بصيرا فكان وجودها في الموضوع
لا محالة فاذا كان ذلك كذلك فاذا صارت معدومة
يجب ان يكون عدمها ايضا في ذلك الموضوع حتى كان
معدوم البصر فيجب ان يكون فيه امكان للملكة وان كان
بعيدا والا فلا يكون معدوم البصر هذا خلف فعدم الملكة
انما يوجد مقارنا للقوة وملاصقا بالمادة فما لا يمكن ان يتصف
بملكة لا يمكن ان يتصف بعدمها البتة فاذا عرفت هذا
فالقول بان الكتابة معدومة يشبه ان يرجع بالاخرة
الى ذلك الامر فان عدمها لا يكون الا في موضوع من شانه هذه

فلهذه

فلهذه الجهة يشبه ان يكون موجبة فالاشياء التي ليست
على هذا الوجه فمن المستحيل ان يتطرقها العدم فصارت (فيصير)
معدومة فانك قد علمت فيما تقدم ان من الاشياء ما يكون لها
وجود في نفسه وان منها ما لا يكون الا في شيء اخر فلا يكون
عدمها الا في ذلك الاخر فاذا كان ذلك الامر مادة وتحت حركة
فيمكن ان يصير معدومة بان يصير ذلك الشيء معدومة الكتابة
فتقابل العدم والملكة انما يكون تقابل العدم والوجود من حيث
احتمال الموضوع لهما فاذا علمت ذلك فلنرجع ونقول ان تقابلهما
على وجهين اما ان يكون بالذات كتقابل العمى والبصر فانه
من البين ان تقابلهما ليس لامر اخر بل لذاتيهما واما ان يكون
بالعرض كتقابل الاعمى والبصير فانهما يتقابلان من جهة البصر
والعمى المتقابلين لذاتيهما واما السلب والايجاب فقد علمت انهما (حكما)
حكم عن ان الايجاب حكم بكون الموضوع محمولا والسلب حكم
بان الموضوع لا يكون محمولا وان هو الا في العقود والقضايا

بل هو موضوعها ومن البين الواضح بنفسها انها من المستحيل

ان يجتمعا صدقا على موضوع واحد وان يرتفعا كذبا عنه

وكذا بالقياس الى الذهن ان كان فيه اعتقاد غير انه اعم

واوسع صدقا من ساير اصناف المتقابلات فانها وان كانت

كل واحدة منها يمنع الجمع الا انها لا يا بعض الارتفاع والاجتماع

كالسواد والبياض عن الجسم اللطيف او الجسم المطلق والابوة

والبنوة عن الجسم النباتي والبصر والعمى عما لا قوة لهما فانت تا

عنها العقود وكان السلب انما هو محيط عليها **فان قال قايل**

انكم قد صرحتم بان السلب حكم وان هو الا وجودي فلم صيرتموه

من العدميات **قلنا** ان السلب وان كان حكما الا انه لا

يكون حكما على الاطلاق غير مقارن لعدم بل كما قلناه حكم

بان الموضوع لا يكون محمولا وكان العدم جزء من هذا الحكم

لكن المتعلق لهذا الحكم والعلم هو الموضوع بالذات لا العدم

الا بالعرض **فان قال قايل** لم لا تجعلون ذلك العدم بنفسه

مقابلا **قلنا** ان ثبوت المقابلة له بنفسه انما كان مستلزما

لوجوده فاذا كان ذلك كذلك فلا يكون الا عدم ملكة

كما قد علمته قبيل هذا الا ان يضاف الى الاعتقاد على نحو ما

بينا فمن هذه الجهة كان السلب والسلوب اعم من عدم الملكة

والمعدوم فاذا علمت هذه فقد علمت انه لا نعني بالسلب البسيط

الذي مثلوه باللافرسية واللاشجرية فان ذلك لا يتصور

ان يكون موضوعا ولا محمولا فاذ قد كنت تعرفت المتقابلات

بذاتها وقد قلنا مرارا ان الوحدة مقابلة للكثرة فينبغي لنا

ان نتكلم في كيفية تقابلهما **المعرفة السادسة** في كيفية تقابل

الوحدة والكثرة **نقول** اما ان الوحدة والكثرة امران متقابلان

فهذا امر لا شك فيه فانه من البين الواضح ان ما هو واحد

بوحدة شخصية مثلا لا يمكن ان يكون كثيرا بكثرة شخصية

واما كيفية تقابلهما فامر يجب ان ننظر فيها **فنقول** انه قد وضح

وصح ان التقابل بالذات ينحصر في اربعة اقسام ولا يمكن ان يكون

تقابلهما على هذا الوجه بالذات فانك قد علمت ان الوحدة
لا يكون معقولة بالقياس الى الكثرة ولا الكثرة معقولة بالقياس
الى الوحدة اما التضاد فلان الكثرة انما توجد عن الوحدة
ومؤتلفة عنها بوجه ما وليس هذا شان المتضادين
واما العدم والملكة والسلب والايجاب فلانهما ليسا وجوديات
خارج النفس فقد بان وصح انه لا يوجد بينهما مقابلة بالذات
فيكون تقابلهما بالعرض والامور التي بالعرض يجب ان ينتهي
الى الامور التي بالذات فمن الاضطرار ان كان بينهما تقابل
فلا بد
ان يكون منتهيا الى واحد منها فاذا عرفت هذا فنقول
ان الوحدة من جهة انها وحدة يلزمها عدم الانقسام
وهذا انما يكون من اللوازم البينة لها ولهذا كلما تصور
الوحدة تمثل في الذهن عدم الانقسام والكثرة اما ان يراد
منها العدد فكلما تصور العدد تمثل في الذهن الانقسام
فيكون تقابلهما تقابل العدم والملكة الا ان طرفي المقابلة

فيهما

فيهما بالعرض وان اريد منها الانقسام فيكون احد طرفيها بالذات
والاخر بالعرض لتلك الجهة كلما تصور الوحدة والكثرة تصور
المقابلة بينهما وان كان قد يعرض لهما المقابلة من وجه اخر ككونهما
مكيلا ومكيالا او غير ذلك لكن المقابلة التي يلزمها من جهة التصور
هي هذه **المعرفة السابعة** في ان الله تعالى شانه فوق المتقابلات
ولا يكون محصورا تحتها بوجه من الوجوه **فنقول** انك قد عرفت
المتقابلات بانواعها وخواصها فان تذكرتها لعلك تعلم
ان الله جل شانه لا يمكن ان يكون داخلا تحت شيء منها ولا
محصورا بينها لا بالذات ولا بالعرض ولذلك انما يصدر عنه
المتقابلات والدليل على ذلك انه قد سلف منا مرارا ان الواجب
تعالى اعلى من ان يكون معروضا لمعنى من المعاني ولا هو عارض
ان يكون صح
لشيء من الاشياء فاذا كان الامر على ما بينا فمن الواجب انه لا يكون
تحت المتقابلين ولا محصورا بينهما بل هو فوق المتقابلات
كلها وايضا قد بينا لك ان المتقابلين من لواحق الكثرة والكثرة

منزهة عن الوحدة العددية والله تعالى علة للوحدة فمن
المستحيل ان يكون موصوفا بها بوجه من الوجوه فلا يكون مقابلا
لشئ من الاشياء لا مقابلة التضايف ولا التضاد ولا الملكة
والعدم بل ولا السلب والايجاب فان قال قايل انه من البين الواضح
ان الاشياء معلولة لله تعالى والمعلولية كما نشاهدها في الامور
الممكنة مستلزمة للعلية فان الحرارة اذا كانت معلولة للنار [النار]
علة لها فاذا كان ذلك كذلك وكانت الاشياء معلولة لله تعالى
فيجب ان تعرضه العلية والا فما الفرق فيكون محصورا بين
المتضائفين قلنا ان الامر اذا كان على نسبة ما في الامور الممكنة
لا يلزم ان يكون بهذه النسبة مع ما هو باين لها من جميع الجهات
بل اللازم ان لا يكون على هذه النسبة كما قد سلف منا فاذا كان
ذلك كذلك فالواجب تعالى انما يكون علة لا على نحو عروض العلية
للعلل فهو اذن علة لا كالعلل بل علة اذ لا معلول وخالق اذ لا مخلوق
كما روى عن الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم

من البين

اجمعين

اجمعين فاذا لم يكن كذلك يجب ان يكون علة اذا كان معلول لا
فيلزم التغير فاذا كان الامر على ما وصفناه فاذا نسبة الامور
الممكنة الى الله تعالى شانه من الاضطرار ان يكون على نسبة
محضة لا على نحو الاضافة الواقعة بين الامور الممكنة المستلزمة
عروضها للطرفين حتى يكون للحق جل وعلا محلا لها بل العروض
انما يكون في هذه الاشياء ولا هو نفس الاضافة حتى يستلزم
عروضه تعالى لشئ اخر بل صفته عليتها كما سنشير الكيفية ذلك
بعد ما يجب ان يعلم فاذا كان ذلك كذلك فهو اذن فوق التضايف
فان قال قايل ان الوجود والعدم انما يقتسمان الصدق والكذب
في جميع الاشياء فمن المستحيل ان يكون شئ لا موجودا ولا معدوما
فلا يمكن ان يكون بينهما واسطة فيكون الواجب تعالى شانه
تحت المتقابلين والا لزم الواسطة وايضا فاذا لم يكن كذلك
فكيف اثبتموه قلنا انا لا نسلم ان الوجود والعدم يقتسمان
الصدق والكذب في جميع الاشياء وانه لا واسطة بينهما بمعنى انه

فلابد

لايمكن ان يكون شئ لايكون موجوداً ولا معدوما لكن لايلزم
من عدم دخول الحق تعالى فيهما ان يكون واسطة بينهما والدليل
على ذلك ما قد بينا واوضحنا فيما تقدم مرارا ان الله تعالى
شئ لا كالاشياء والا لزم ان يكون مشاركا لها فلا يكون شيئا
بالشيئية الوصفية المعلومة نفسها والوجود والعدم
انما يقسمان الصدق والكذب في الشئ المتصور فان الشئ انما يكون
محصورا بين الوجود والعدم ولا يخلو شئ من الاشياء عنهما
البتة فما كان للشئ بذاته هو الامكان فقط فان الشئ ممكن
ان يوجد وان لا يوجد فاذا سلب عنه ان لا يوجد وهو العدم
يجب ان يعرضه الوجود فيكون مسلوب العدم لا بذاته بل بلحوق
الوجود واما ما هو اعلى من الشئ فلا يفتقر في مسلوبية العدم
عنه بعروض الوجود بل بذاته كما في العدد فانه لا يخلو من الزوجية
والفردية فاذا سلب عنه الفردية يجب ان تعرضه الزوجية
وكذا في نفي الزوجية فان العدد بذاته ممكن ان يكون زوجا

(المتصور) (حيدر)

وفردا

وفردا واما ما لا يكون عددا فانما يسلب عنه الزوجية بذاته
لا بعروض الفردية ولا يلزم من ذلك الواسطة بينهما بان يبطل الحصر بينهما
وانما يلزم ذلك لو كان عدد ليس بفرد ولا زوج فاذا كان هذا
كذلك فانما يلزم الواسطة ان كان الواجب تعالى شيئا بالشيئية
الوصفية ولا يكون موجودا بوجود وصفي ولا معدوما
لكن الامر ليس كذلك بل شئ لا كالاشياء وموجود لا كالموجودات
لان ذاته هي وجوده الذي به كان مسلوب العدم فلا يحتاج
في سلب العدم بلحوق الوجود الوصفي له كما قد بيناه سابقا
فلا يلزم من نفي العروض الوجود الوصفي العدم ولا من نفي العدم
العروض الوجود واما حديث الاثبات وكيفيته فكما قلنا انا
اثبتناه بلا تشبيه ومشاركة على انه موجود لا كالموجودات
بان نفينا عنه العدم والا لكان كغيره اثباتا بتشبيه وجل
ربنا عن ذلك فانا اذا نفينا العدم عن زيد مثلا حين سئلنا
عنه انه هل هو موجود او معدوم لكنا نفيناه بل اثبتناه البتة لكن

(موجود) (كيفيته فنقول) (لسانا)

في اشتمال هذه الممكنات انما يستلزم عروض الوجود والعدم
من جهة امكانه لهما كما علمته وتعالى الله عن ذلك فكان الله
تعالى فوق الوجود والعدم بل اعلى من جميع الاعدام والملكات
فانه موجد للاشياء ومعدم لها اذا شاء واما السلب
والايجاب فنقول ان كنت اعتبرت في الموجبة والسالبة
النسبة الثبوتية الوصفية على انهما شيء يوجب له امرا او يسلب
عنه كما في الامور الممكنة جل ربنا عن ان يكون شيئا بهذه
فهو اعلى من الايجاب والسلب وان كنت لا تعتبر فيهما النسبة
الوصفية فلا امتناع عن سلب الممكنات وخواصها عن ذاته
المنزهة عن المخلوقات وصفاتها وعلى هذا لا يلزم ان يكون
حالا ولا محلا ولا يلزم ان يكون تحت امر من الامور وبالجملة
ان احكام العقلية من المتقابلين وغيرهما بالنسبة الى العالم الالهي
كاحكام الوهم والخيال والحس بالنسبة الى العالم العقلي بل ابعد
فاذا كان الامر على ما وصفنا فلا ينبغي ان نقايس بالاشياء

الممكنة

الممكنة فقد بان وصح من هذه ان الله تعالى فوق المتقابلات
كلها واعلى منها ولا يجمع بينها بوجه من الوجوه بل العلة
لجميعها كما سيظهر لك ذلك ان شاء الله تعالى المرصد الثامنة
في القوة والفعل والقدرة والعجز فنقول ان لفظة القوة وما يراد فيها
وضعت اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن به ان يصدر عنه
افعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن الحيوان
في كيفيتها وكميتها وسمي ضدها الضعف ثم نقلت عنه وجعلت
للمعنى الذي لا ينفعل بسببه الشيء بسهولة فانه كان يعرض
لمن يزاول الافعال الشاقة ان ينفعل ايضا فكان انفعاله الذي
يعرض له منه يصده عن اتمام فعله فكان ان انفعل انفعالا
محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم ينفعل قيل ان له قوة
ثم جعلوا اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل الا يسيرا
قوة وان لم يفعل شيئا ثم جعل الشيء الذي لا ينفعل البتة اولى بهذا الاسم
فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم صيروا القدرة نفسها

وهي الحالة التي للحيوان بها يكون له ان يفعل وان لا يفعل
بحسب المشية وعدها قوة اذ هو من مبادى الفعل الارادى
ثم الحكماء نقلوا اسم القوة واطلقوا على كل حال في شيء هي مبدء
تغير يكون منه في اخر من حيث انه اخر وان لم يكن هناك
ارادة حتى سموا الحرارة والبرودة قوة لانها مبدئ تغير منه
في اخر بانه اخر حتى ان الطبيب اذا حرك نفسه او عالج نفسه
فكان مبدء التغير منه فيه فليس ذلك من حيث هو قابل
للعلاج او الحركة بل هو اخر بل كانه شيان شيء له قوة ان يفعل
وشيء له قوة ان ينفعل فيكون مثلا المحرك في نفسه والمتحرك
في بدنه اعني بصورته في مادته فهو من حيث يقبل العلاج
غير لذاته من حيث انه معالج ثم لما وجدوا الشيء الذي له القوة
بالمعنى المشهور ليس من شرطها ان يكون بها فاعلا بالفعل
بل له من حيث القوة امكان ان يفعل وان لا يفعل نقلوا اسم
القوة الى الامكان فسموا امكان فعل الشيء قوة فعلية وامكان

مر حيثه صح

قبول الشيء قوة انفعالية والشيء الذي وجوده في حد الامكان موجودا
بالقوة وسموا اتمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل انفعالا
ويعنون بالفعل حصول الوجود ونحن نقول ان القوة بهذا المعنى
تنقسم على ثلثة اقسام اما ان يكون قوة ذاتية وامكانا ذاتيا
او قوة قابلية وامكانا قابليا او قوة فاعلية وذلك لان القوة
اما ان يكون قوة وامكانا بالنسبة الى الوجود في نفسه ويسمى
امكانا ذاتيا او قوة فاعلية ان كانت متعلقة بالفاعل او قوة
قابلية ان كانت متعلقة بالقابل فانك قد علمت ان الامكان
انما كان امكان الوجود بالذات والوجود اما ان يكون وجود
الشيء بالذات وفي نفسه او يكون وجود شيء لغيره فان كان الاول
فيكون الامكان ذاتيا وان كان الثاني فهو اما ان يكون
ذلك الوجود منه او فيه والاول امكان فاعلي والثاني امكان قابلي
اما الامكان الذاتي فانه مقابل للوجوب الذاتي والامتناع
الذاتي على ما قلناه فيما تقدم لا الوجود ولا العدم المتقابل

وامكانا فاعليا صح

فيه صح

ولا ايضا يلزمه الوجود حتى يكون واجب الوجود بذاته ولا العدم
حتى يكون ممتنع العدم بذاته بل الذى يلزمه من العدم هو العدم
الذاتى وهو ان لا يكون موجودا من ذاته وذلك انما يصدق
عليه حال الوجود ايضا لا انه متقدم عليه فانه لما لم يكن
موجودا من ذاته فيوجده الفاعل والا يلزم تحصيل الحاصل
فيكون ايسه بعد ليسه لا محالة وهو انما يكون من ذاته وذلك
هو الحدوث الذاتى اما الوجود والعدم فانما يكونان بعلته
اما الوجود فلوجود العلة واما العدم فلعدم العلة فان الممكن
ان كان موجودا بالفعل من ذاته لكان واجب الوجود بذاته
فليس بممكن او معدوما من ذاته فيكون ممتنع الوجود بالذات
فيكون لكليتهما علة مغايرة لذاته صار بها واجبا ان يوجد
وممتنعا ان يوجد فالاولوية لا تغنى الشى عن العلة فان الاولوية
اما ان يكون كافية فيكون واجبا بها [بذاته او لا تكون] او لم تكن كافية فيحتاج
الى علة ولا يمكن ان يذهب الى غير النهاية فوجب ان ينتهى

الى علة

الى علة موجبة فالمعلول اذا وجب وجب بالعلة لا محالة
فلو يمكن ان يخرج الى الفعل ما دام فى حد الامكان مطلقا فالمعلول
ممكن بذاته وواجب بغيره سواء كان مبدعا او غير مبدع وليس
لقائل ان يقول ان المبدعات ان كانت ممكنة ان [الوجود] توجد فيكون
ممكنة العدم فيلزم من ذلك امكان الواجب والممكن هو الذى
لا يلزم من فرض وقوعه محال لانا نقول له لو فرضت وقوعه معدوما
بالفعل فاما ان يكون ذلك لفرض عدم علته وهو العلة
لعدمه فهذا القول انما يرجع الى ان العلة ان كانت معدومة
بالفعل فالمعلول معدوم بالفعل او مع وجود العلة فالمحال انما
يلزم من المحال او مع قطع النظر عن وجود العلة وعدمها فيكون
ذلك فرض محال لانه لزم ان يكون معدوما بذاته فيكون ممتنع الوجود
بالذات هذا محال فلا يلزم على تقدير عدمه محال يرجع الى ذاته
من حيث هو ممكن ولو لزم محال فانما لزم من جهة اخرى لا بالذات
فالامكان لا ينافى الابداع فان الامكان كما قد علمت لا يكفى فى خروج

احد طرفيها بالفعل بذاته فلو فرض خروج احد طرفيها
بالفعل بدون العلة فذلك امر مستحيل فانا لا نمنع ان يكون الممكن
الذاتي واجبا بالغير او ممتنعا بالغير لكنا نمنع ان يكون واجبا
بذاته وممتنعا بذاته فان الممكن الذاتي انما يكون منافيا
الامكان ص
للوجوب الذاتي والامتناع الذاتي فالممكن من حيث هو ممكن
ليس بموجود من ذاته ولا بمعدوم من ذاته بل انما يكون موجودا
عن الغير ~~الا العدم الغير المقابل فلو فرضناه موجودا عن الغير~~
~~الا العدم الغير المقابل فلو فرضناه موجودا~~ او معدوما لا يلزم
من ذلك محال يرجع الى ذاته الا على نحو ما ذكرناه فاذا كان
ذلك الشيء واجبا بالغير لا يبعد ان يكون دائما فانه لا يلزم
ان يكون الشيء اذا كان ممكن العدم وجب ان ينعدم بل قد يكون
واجبا ان لا ينعدم الا انه بالعلة فان كانت العلة دائمة
فذلك الشيء دائم وان كانت غير دائمة فهو غير دائم فالامكان
لا ينافي الدوام والابداع وكذا الامر في الزمان فان المحال انما

لزم من فرض عدمه مع وجوده لا من ذاته فاذا رجح الوجود
بحيث صار موجودا فيكون واجبا بالغير واذا رجح العدم
فيكون ممتنعا بالغير فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون ذلك
الامكان اعم من المبدعات والمحدثات وقائمة بحقايقها
وذواتها الا ان يكون معقولا فيكون اولا فيه وثانيا في القابل
ولا يمكن ان يصدق عليه قبل وجوده قبلية زمانية والا لزم
تقدم هيولية المركبة على البسيطة هذا مستحيل وان صدق فهو
انما كان امكان القابل فانه يصدق على المقبول بالعرض ويكون
متقدما عليه بهذا الامكان يستدل على ان كل حادث زماني
فهو مسبوق بالمادة فانه يصدق على بعض الاشياء في زمان ما
انه يمكن ان يوجد دون بعض فيكون في ذلك الزمان ممتنع
ان يوجد وقد ينقلب عن الامكان الى الامتناع وعن الامتناع
الى الامكان ومن الامكان الى الوجوب فلا يمكن ان يكون
الموصوف بهذه الصفات هو الحادث فانه لا يكون موجودا

فاليس بموجود فلا يوصف فيكون هذه الصفات انما كانت
بالذات صفات لشيء آخر وقائمة به وبالعرض صفة للحادث
والذي يوصف بها بالذات لا يكون الا القابل والمادة كالماء
فانه يمكن ان يصير هواء مثلا فان ذلك امكان المادة بالذات
الامكان صح
بالنسبة الى الصورة الهوائية وللهواء بالعرض واذا امتنع ان يصير
امكان صح
هواء فيكون الهواء ممتنعا ان يوجد فالامتناع للمادة بالذات
وللهواء بالعرض ولما كانت للمادة بالقوة فهذه انما كانت قوة
المادة بالذات وللهواء بالعرض لان القوة الذاتية للهواء
انما كانت قائمة بالهوائية اولا ثم بالقابل ولا يصدق على المقبول
قبل وجوده ولا يكون قائما لشيء آخر بالذات على الا بالعرض ليس
من الامور البينة بنفسها ان الامكان الذاتي لكل شيء انما هو صفة
وحالة له ولا يمكن ان يكون صفة شيء يحصل في شيء آخر وخصوصا
قبل وجوده فان الامكان من الهلية المركبة والهلية المركبة فرع
للهلية البسيطة فكيف يمكن ما لا يكون موجودا [illegible] ممكنا

فانه يمكن صح
هواء لكان الهواء بالقوة صح
حالا له صح
ان يكون صح

وان اريد منه امكان القابل فانه بالحقيقة صفة للقابل ومتاخر
عن وجوده الا انه متقدم على المقبول بوجه ولما كان ذلك الامكان
القابل لوجود المقبول نسب الى المقبول فيقال امكان المقبول ايضا
وقولنا ان امكان الحوادث انما كان قائما بالمادة والموضوع
هو هذا المعنى لا غير الا ان هذه النسب لمستنده انما كانت غير ذاتية
والا لمن المستحيل ان يسال ومن تفهمنا هذا تبين بطلان قول
من يقول ان الحوادث انما يصدق عليها قبل وجودها انها ممكنة الوجود
والا لكانت ممتنعة الوجود اذا اراد منه امكانا ذاتيا لانه لم يصدق
عليها قبل وجودها ولا يمكن ان يكون قائمة بشيء آخر الا بواسطة
موصوفه وقوله الا لامتنع [illegible] ان اراد منه امتناعا ذاتيا
لا ينافي قولنا انه ممتنع ان يوجد وان اراد امتناعا غير ذاتي
فلا يضر القول بالامكان الا ان يريد من الامكان مطلقه
فيرجع الى ما قلناه فاذا عرفت هذا فنقول ان القوة الانفعالية
قد يكون قوة الشيء لوجود شيء آخر بذاته كما كان الجسم في ذاته

[illegible] فالاستثناء

ممكن له ان يكون ابيض وممكن له ان يكون اسود والامتناع المقابل
له هو ان يكون ممتنعا لذاته ان يكون كذا كما يقال ان الجسم ممتنع
ان يكون مدركا للكليات والوجوب المقابل له هو ان يكون
كذا لذاته كما يقال ان الجسم يجب ان يكون منقسما الا انه مثل ذلك
يجب ان يكون مركبا من جزء فاعل له وجزء قابل وان كان قابلا
فقط وليس هنا شيء اخر من المستحيل ان يكون واجبا له ذلك لانه
انما يتوقف على شيء اخر مباين وان لم يكن ذلك الشيء فلم يكن ذلك
موجودا فيبقى هذا بدون ذلك فلم يكن واجبا هذا خلف الا
ان يكون ذلك الشيء لازما له على نحو ما قلناه والوجوب انما
يتحقق عن العلة التامة كما سنبينها ان شاء الله تعالى فاذا علمت
هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه لا يكون مثل هذا الامكان
مقابلا للامتناع بالعرض كما اذا كان مانعا لوجوده ولا للوجوب
بالعرض كما اذا تمت علته فان مثل ذلك الشيء ايضا لا يمكن ان يكون
علة تامة لوجود ما يكون ذلك الامكان امكانا له والا لزم ان يكون

لذاته صح

وان لا يكون

وان لا يكون في وقت واحد هذا مستحيل جدا او يكون القابل
فاعلا فيكون وجوده من علته لا محالة فلا يلزم لذلك الامكان
وجود المعلول ولا عدمه الا انه لا يكون من ذاته وجود هذا
بل انما كان من شيء آخر فلا ينافي الوجود ولا العدم فلا يكون مقابلا
للفعل المطلق وان كان تاما كان مقابلا للفعلية الذاتية وهي انه وجب
ان يكون كذا لذاته فانك قد علمت فيما سبق ان النسبة اما تكون
وجوبا او امتناعا او امكانا سواء كان المحمول وجود الشيء او وجود شيء
اخر فيكون الشيء بالنسبة الى شيء آخر لا يخرج ايضا عن الحالات الثلث
وكل واحد منها اما ان يكون بالذات او بالعرض الا ان الشيء الذي كان
ممكنا لذاته ان يكون لشيء اخر فمن المستحيل ان يكون واجبا لذاته
ان يكون لشيء اخر او ممتنعا لذاته ولا يستحيل ان يكون واجبا
بالغير وممتنعا بالغير بمعنى انه اذا كان الشيء واجبا لذاته ان يكون كذا
او ممتنعا ان يكون كذا لا يمكن ان يكون ذلك ممكنا بالغير بمعنى ان شيئا
ما صيره ممكنا وكان هو هو فان الممكن بالغير انما يتفرع على الممكن

يكون صح

بالذات وذلك امر ظاهر كما ان شيئا ما ممكن لذاته ان يصير شيئا

لكن يمنعه مانع فاذا دفع شي ما ذلك المانع فيجعلها في حيز الامكان

فذلك الامكان انما يحصل من ذلك الشي كالماء فانه من جهة

جسميته ممكن لذاته ان يكون هواء لكن المائية وقابليتها

واعراضها تمنع ان يصير هواء فيبتعها من هذه الجهة امتناع

بالغير فيغير ات النار والشمس او غير ذلك اذا سخنه وكسر موانعه

جعله في حيز الامكان ولذلك يقال حينئذ ان الماء يمكن ان يصير

هواء ولا يمتنع ان يصير هواء امتناعا كاينا عند كونه باردا فذلك

الامكان انما كان مقابل للامتناع بالغير لانه مزيل له ويسمى ذلك

الامكان امكانا استعداديا لكن اذا تم وجب ان يصير هواء

اذ تمت العلة فان ذلك الشي ما دام في حيز هذا الامكان يكون

عدم المستعد له وذلك لانه لما لم يكن في ذلك الشي امكان فقط

بل امكان مقرون بالامتناع الا انه مزيل له فيكون معدومة

الصورة بالفعل فاذا تم الامكان صارت موجودة الصورة

فالمادة

مكون مه

فالمادة اذا كانت مستعدة انما كانت معدومة الصورة

وهذا العدم هو عدم الصورة لا لا وجود الصورة عن ذاته فقط

فمثل هذا العدم يحمل بالايجاب لانه مقرون بالقوة الموجودة

والا فهو السلب فاذا كانت المادة في الامتناع المحض ليس فيه

امكان اصلا لا يصدق عليه انه معدوم الصورة فهذا العدم

انما كان مختصا بالمادة وهي عدم الصورة بالحقيقة الا انه

ينسب اليها بالعرض كما اذا قلنا انه موجود الصورة فان ذلك

الوجود لا يكون الا وجود الصورة فاذا كان الامر على ما وصفناه

فتكون المادة معدومة بالعرض وموجودة بالذات وذلك

لانه ان لم يكن موجودة في نفسها فمن المستحيل ان يكون مستعدة

فيكون المادة موجودة بالذات ومعدومة بالعرض لان العدم

موجودة بالعرض لانه مقارن للقوة الموجودة ولازم اياها

والقابل موجود بالذات وبالعرض ايضا فمثل هذه القوة

والامكان انما يحصل بالتهيؤ والاستعداد وبعد ما يكون ذلك

الشئ ممكنا لذاته ان يكون كذا والاستعداد والتهيؤ انما يرفع
الامتناع حتى يقرب المادة والموضوع الى الوجوب ويوصل اليه
الا ان الاستعداد لا يكون علة بالذات كيف وجب ان يتم
الاستعداد حتى يجب المادة فيكون الموجب امرا اعلى من ذلك
فانك قد علمت ان الممكن من جهة انه ممكن لا يمكن ان يصير الشئ
واجبا الا ان يتم فاذا تم وجب ولا يتم الا ان تصل المادة الى الفاعل
التام ولا يمكن ان يكون الاستعداد موصلا لها بالذات بل الاستعداد
انما كان سببا للاتصال والموصول بالحقيقة هو امر اعلى منه

الوصول

كالماء اذا تحرك في الحرارة بحيث لا يبقى من قابليته الماء شئ
فينخلع عن المائية ويتلبس بالهوائية لكن من فاعل مصور لكل
ما كان قابلا فيكون القابلية بعد اتمام الاستعداد فيكون
فرق بين القابل والمستعد فكان المستعد هو ايضا قابل بالقوة
لا بالفعل وقد يخصص مثل ذلك القابل باسم المادة والقابل الا ان
المادة يصير قابلا وقد يطلق القابلية على الامكان المطلق ايضا

فيصير بها الجوهر المستعد فيكون [illegible] المادة صح

فاذا كان

فاذا كان ذلك كذلك فالمادة من حيث هي مادة يجب ان يكون
متقدمة على المستعد له تقدما زمانيا لانها مادة اذا كانت
في الاستتمام فاذا تم كانت قابلة بالفعل فيكون القابل من حيث هو
قابل بالفعل متقدما على القبول لا بالزمان فيكون القابل من حيث
هو قابل لا يكون فيه مانع اصلا الا من جهة اخرى والمادة
من حيث هي مادة انما كانت ممكنة ان تقبل لا ممكنة محضة
فان الامكان المحض لا يكون فيه مانع اصلا وليست المادة
على هذا الوجه ممكنة لان قابلية الصورة الحاصلة لها انما
كانت مانعة عنها لا محالة وكل مادة من حيث هي مادة مصورة
بصورة ما لا محالة الا انه لما حدث فيها امر غير مناسب
لتلك الصورة فيكون في ازالتها فاذا كان ذلك مناسبا لصورة
اخرى فيكون في تحصيلها كالماء اذا سخن فان السخونة
لم تكن مناسبا للمائية من جهة طبيعتها فان الطبيعة المائية
انما تقتضي البرودة فتكون السخونة مخالفة لطبيعتها لا محالة

فنكون فى افسادها البتة فكلما تحرك الماء فى الحرارة فانما
صار جسميتها اقرب الى ما يكون مناسبا لهذا الاستعداد
فيتبعه امكان ذلك الشى وهو الهواء فيكون الحرارة مزيلة
للصورة المائية ومعدة للصورة الهوائية فكانت الحرارة
مبعدة للجسمية من المائية ومقربة الى الهوائية والامكان التابع
لذلك الحرارة هو الامكان الاستعدادى فيكون فيه قرب وبعد
فالاستعداد انما يحصل بالحرارة فاذا زالت الحرارة القابلية
التى للمائية واستحقت القابلية للهوائية حدثت الهوائية
من فاعلها فانك ستعلم ان الفاعل للصورة لا يكون ناقصا
فى الفاعلية بل انما كانت تامة فاذا تمت المادة من علة
ما للصورة ما فيجب ان يوجدها فاعلها والا لزم التخلف وهو
محال فصادفت المادة واجبة ان يوجد كذا لانها بالعلة فاذا عرفت
هذه فالقوة قد يكون بعيدة اذا كانت فى اضعف الحرارة
وقريبة اذا كانت فى اشدها فيكون القرب والبعد كالاجزاء

لذلك

لذلك الامكان فيكون امكان واحد بتجزياتها قريبا وبعضها
بعيدا الا انه من جهة الحركة فيكون اضعفها مع امتناع الاقوى
واشدها مع امتناع الضعيف وتمامها مع الحصول من حيث هو
متجزى فيكون ذلك الامكان سببا لانتهائها الى حصول الصورة
ووجوبها لا فصل بينهما اصلا فصار ما بالقوة من جهة تلك الصورة
بالفعل من غير تخلل زمان فعدم الصورة السابقة واتصلت بها
الصورة الحادثة فالامكان ينقلب الى الوجوب وبالقوة صار
بالفعل لانه امكان مقرون بالاستعداد وما به الاستعداد الا انه
باق على الامكان الذاتى للصورة والوجوب انما يحصل عن العلة
التامة بالحقيقة لان العلة اذا صارت تامة وجب المعلول
فيكون وجوب العلة اقدم من وجود المعلول ووجوبه فان وجوب
العلة مستلزم لوجوب المعلول لان المعلول يعرضه الوجوب
اولا ثم الوجود والا لزم تقدم الهلية المركبة على البسيطة والوجوب الذى
يتقدم على المعلول لم وجوده هو وجوب العلة التامة فان العلة

اذا تمت يجب ان يوجد المعلول فوجب المعلول الا ان التغير
لما كان في المادة من اختلاف الافلاك وحركاتها فيكون النقصان
والتناسية في المادة من المتممات وعدمها والعلل الفاعلية
الحقيقية انما كانت لا على حالة واحدة لا تتغير فاذا تمت القوابل
تمت العلة التامة فقد ينسب الوجوب الى العلل القابلية
لانها جزء اخير من العلة التامة للصورة الا انها بالحقيقة انما
كان عن العلة التامة من حيث هي تامة فنتكلم في كيفية تلك الفواعل
والقوابل في موضعه ان شاء الله تعالى فلنرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان القوة القريبة والبعيدة على ما علمت انما كانتا
واحدة بالتشخص ومتكثرة بالاجزاء فلا يكون صورة فاصلة
بين المستعد والمستعد له فتكون القوة الهوائية انما كانت
مثلا في الماء من جهة الاستعداد التام اذا وجب ان ينقلب
صورته الى صورة اخرى ثم ينقلب منها الى الصورة الثالثة
فلا تكون تلك القوة بالحقيقة قوة للثالث بل انما كانت (تكون) بالذات

قوة للصورة الثانية فيكون مادة لها بالذات وللثالثة بالعرض
لانه ما لم تصر نوعا ثانيا لا يمكن ان يصير نوعا ثالثا فيكون ذلك
النوع الثاني انما كان مادة للثالث بالذات اذا صار مستعدا
له لا الاولى الا بالعرض فان الانواع بعضها اقرب الى البعض وبعضها
ابعد من جهة المناسبة الحاصلة لطبايعها والقوة الحقيقية
لكل شيء انما كانت (تكون) قوة له بالذات فاذا كانت القوة سيالة فيكون
جزء منها قريبا وجزء منها بعيدا كالحركة فانها كلما قرب جزء
منها الى المبدء فهو ابعد وكلما قرب الى المنتهى فهو اقرب فالقرب
والبعد انما يتحقق بالذات في القوة بالذات ولا يمنع ان تسمى القوة
لامر اخر قوة بعيدة بعد ان تعرف القوة بالذات فان الامكان
الاستعدادي هو الامكان الحاصل بسبب تهيئ المادة فيها او استعدادها
لصورة من الصور بسبب حالة قسرية وحركة المادة فيها فانه
من البين انه اذا لم يحصل للمادة تلك الحالة القسرية وكان على طبيعتها
ويقتضي طبيعتها يمتنع ان تزول تلك الصورة الحاصلة لها وتعقبها

صورة منافية لها واذا حصلت فيها تلك الحالة فتحركت الى الصورة
الآتية لمناسبتها من جهة تلك الكيفية حتى تلبس بها صار
مستعدا لها فانه يمكن حصول الصورة فيها وقد كان قبل ذلك
ممتنعا من جهة عدم تلك الحالة ووجود ضدها وذلك التهيؤ
والاستعداد ازداد قربا الى تلك الصورة فاذا تم الاستعداد
وقرب قربا حقيقيا صار وجود تلك الصورة واجبا كما تسخن
بالماء فانه قبل الشروع في التسخن كان ممتنعا ان يكون هواء
وكلما ازداد تسخنا ازداد قربا واذا تم الاستعداد وجب
ان يكون هواء فتحصل تلك الصورة فيها ومن هنا ظهر ان الامكان
الاستعدادي بين الامتناع والوجوب فيكون قربه وبعده
ونقصانه وتمامه بينهما وما يقال ان في المني قوة ان يكون رجلا
وفي الصبي ايضا كذلك لكن القوة التي في المني قوة بعيدة
والتي في الصبي قوة قريبة ليس بصحيح فان المستعد يجب ان يكون
باقيا من اول الحركة الى آخرها والا لزم ان يكون في كل آن من

كلما ه

وبعد الشروع في التسخن يكون ممكنا ان يكون هواء صح

آنات

آنات الاستعداد مستعد جديد غير المستعد الذي في آن اخر
فيلزم وجوب مستعدات واستعدادات غير متناهية مختلفة
بالانواع والصورة كالماء اذا سخن فانه باق على المائية حتى
صار هواء لا ان صار بسبب الاستعداد انواعا مختلفة بل الاستعداد
لما كان بحركة فيكون منقسما بالقوة ولذلك توجد فيه القرب
والبعد من هذه الجهة فان كل مستعد انما كان بالذات مستعدا
لشيء ما لانه من الواجب ان يكون بين الاستعداد والمستعد له
نسبة خاصة لا تكون بينه وبين غيره من الاشياء فانه من البين
الواضح انه اذا لم يكن كذلك لزم ان يكون استعداد شيء ما استعدادا لكل
شيء فلا يوجد من استعداد ما شيء ما هذا بين البطلان وايضا من البين
الواضح ان استعداد الماء بالتسخن اذا انتهى الى الصورة الهوائية
يقف من جهة اتمام هذا الاستعداد ولا يتحرك ولم يكن بين الماء
والنار هذه النسبة ليصير بها مستعدة للصورة النارية الا اذا صار
هواء فاذا صار هواء صار قريب المناسبة اليها من حيث الطبيعة

بالنوع

فاذا صار حارا رطبا فانما صار مستعدا للنارية فتكون القوة
النارية في الهواء لا في الماء ولو استعد الماء للنارية من جهة
انه صار سائلا فلا يلزم ان تتخلل الصورة الهوائية بل انما كانت
هذه القوة قوة نارية لا الهوائية فالقرب والبعد والنقصان
والكمال انما يتحقق بالذات في القوة بالذات من غير ان تدخل
بينهما صورة متباينة الا انها تجب لاجزاء المتمايزة في الخارج
فانها متصلة بالفعل والا لزم الاجزاء الغير المتناهية وهذا
مستحيل فالقرب والبعد انما يتحققان فيها بالعرض لا بالذات
الا انه اذا اخذته من جهة انه بعيد وناقص يعرض له اتساع
تا بالعرض اي من جهة انه بعيد وناقص واما اذا اخذته
من جهة انه واحد ولا تعتبر فيه هذه فان المادة انما كانت
به ممكنة ان تصير هواء فانما صارت بالفعل بالصورة لان القوة
قوة لها ان تنقلب من القوة الاستعدادية من حيث هي قوة استعدادية
الى الفعل فحينئذ لم يكن بالقوة لانهما متقابلان بخلاف القوة

المتوسطة من الكيفية [illegible]
من جهة الحركة لا بحسب الاجزاء

الذاتية

الذاتية فانه لم يصر بالفعل بمعنى ان يصير واجبا لذاته حتى
ينقلب من القوة الى الفعل بل انما صار موجودا بالفعل وواجبا
بالغير فيكون فعليتها هي هذه ولا يلزم ان يعرض للماهية
قبل الوجود ان لا تتقدم عليها بالوجود ولان العلية البسيطة
متقدمة على العلية المركبة فاذا لم تكن متقدمة عليها
فكيف يمكن ان تكون اولويتها من جملة عللها ولم تكن
موجودة اصلا اما الامكان الذي يتقدم على الحادث فقد
قلنا وبينا انه امكان المادة للحادث فهو صفة للمادة
بالذات وموجودة فيها ومتاخرة عن وجود المادة الا انها
بالنظر الى طبيعة الحادث وقد كان قريبا وقد كان بعيدا
وقد كان تاما وقد كان ناقصا وقد كان اولى من جهة اسباب
اخر فاذا نسب الى الحادث فانما كان بالعرض لا بالذات فاذا
كانت صفة له بالعرض لا يلزم ان يكون متاخرا عنها بالذات
فيكون كما كانت المادة متقدمة على الحادث كذلك امكانه

متقدمة عليه بالزمان الا ان الحادث لم يكن معدوما مطلقا
بل انما كان موجودا بالقوة ثم صار بالفعل وفرق بين الموجود
والمعدوم فان المعدوم المطلق لا يمكن ان يوجد فلا يلزم ما قيل
ان امكان الاستعداد ليس بكيفية نسبية فيكون مثل
هذه القوة متقدمة على الفعل الا انها متاخرة عن الفعل المطلق
ولما رات طائفة تقدم هذه القوة على الفعل ظنوا ان القوة
مطلقة متقدمة على الفعل وما هو الا ظن باطل فان طبيعة
ما بالقوة انما تحصل وتوجد بعلة متقدمة ليس فيها قوة اصلا
فتكون القوة المطلقة بعد الفعل لا محالة فان قوة الحادث
وان كانت متقدمة على الحادث الا انها متاخرة عن وجود
موصوفها الحقيقي وهي المادة واما القوة الذاتية للوجود
فانها لم تكن متقدمة على وجودها وجودا بل انما كانت متاخرة
عنها لان ثبوت الامكان للممكن انما هو فرع كينونته في نفسه
لانه صفة له وعارض له كما قد ذكرنا انفا ولانه كيفية نسبة

الوجود ولا يمكن ان تكون مهية كانت بالقوة ثم صارت
بالفعل لانه لو كان انما يدل على الوجود وذلك الوجود اما ان
يكون وجودا في نفسه فيلزم تحصيل الحاصل او وجودا في غيره
فيتبع الوجود في نفسه فيلزم ايضا تحصيل الحاصل وهذه كلها
باطل بل الصفة كلها انما تكون متاخرة عن وجود المعلول
والوجوب الذي يتقدم على الحادث هو وجوب المادة او مجموع
العلل اي العلة التامة فهو متقدم على الحادث ايضا فلذلك يقال
ما لم يجب لم يوجد الا انه يعرض لمهية المعلول اولا وجوب
ثم صار المعلول موجودا حتى يكون وجود الوجوب اقدم من
وجود المعلول في نفسه بل الوجوب المتقدم انما كان وجوب العلة
لان يفعله ثم يتبعه وجوب المعلول حين كان موجودا
بعد ما كان عارضا للمهية فان للوجود نسبتين نسبة الى المهية
هي الامكان ونسبة الى العلة التامة هي الوجوب فالمهية
مع قطع النظر عن الوجود ليست بممكنة ولا بواجبة وهذه

فهي حال امكان القابل فيجب ان نبين حال امكان الفاعل ايضا

فنقول ان قوة الفاعل ليفعل فعلا هي قوة الفاعل

بالنسبة الى الفعل كما علمت وهذا انما كان بعد وجود الفاعل

كما كانت الاستعداد بعد وجود المستعد فهي على قسمين

اما ان يكون متعلقا بارادة عقلية كانت او غير عقلية

فيسمى ذلك قدرة فالفعل ان لم يكن موجودا لان الفاعل لم يرد

ان يفعله وان كان القابل ليس فيه مانع وبالجملة فيكون المعلول

موقوفا على مشية الفاعل من ادراك وميل سواء كان منبعثا

عن ادراك عقلي او وهمي او خيالي بسبب من الاسباب

لكن اذا كان عقليا يسمى قدرة عقلية وان كان ذلك الادراك

والعلم حكما ليس يتغير من جهة اختلاف الشهوات وغيرها

من الاسباب الكائنة الفاسدة فيكون ذلك الفعل دائما

فالقدرة بهذا المعنى لا ينافي الدوام بل الذي يوجد من العقل

الكلي فانه غير متغير لذاته فيكون ذلك الفاعل دائما يفعل

فيكون دائما

ذلك

ذلك ولم يرده ارادة كلية عقلية لم يكن ذلك الفعل والشرطية

لا يلزم ان يصير بالفعل فيكون الطرف الاخر انما يصدر عن

ذلك الفاعل دائما اي ما يتعلق بالفعل الكلي وان كان يصدر

عن ادراك جزئي يسمى قدرة جزئية وهذا على قسمين اما

ان يكون مبدؤها ادراكا كليا حقا الا انه يتغير من جهة

امور لا ينسب الى شهوة او غضب فقط فيكون ذلك ايضا

قدرة منها واما ان يكون مبدؤها شهوة او غضبا وبالجملة

مبدؤها خيالا ما او توهما ما او ادراكا ما تابعة للشهوة

او الغضب فيكون ذلك قدرة حيوانية فاذا تبع الحق

فيكون قدرة حيوانية ناطقة فيكون مثل ذلك الفاعل

في ان يصير فاعلا بالفعل انما احتاج الى علم وارادة او وهم وتخيل

وميل شهواني او غضبي وان كان ههنا قابلا لم ينقص

في قابليته وضده العجز واما ان لا يكون كذلك بل انما يفعل

لانه لم يكن القابل لذلك موجودا فاذا اتى القابل فانه يفعله

البتة ولم يتوقف على ادراك وميل وبالجملة ان الفعل انما لم يكن
لان القابل لم يتم ولم يكن عند الفاعل شيء مثل ذلك الفاعل
فاعلا بالطبع لانه اذا كان القابل فيفعل الفعل دائما لا عن
ادراك بل من ذاته الغير المدركة كالنار فان طبيعتها تقتضي
ذلك لا بقصد ولا ارادة ولا ادراك اصلا او يحتاج الفاعل
الى انضمام امر اخر من غير ادراك حتى يكون فاعلا بالفعل هذا
ايضا كالاول لان المجموع بمنزلة الاول فيكون حكمه ايضا حكم
الاول لانه ليس هنا ادراك ولا ارادة اصلا وبالجملة ان الفاعل الطبيعي
لم يتعلق فعله الى ادراك وارادة اصلا واذا كان القابل تاما
ليس فيه مانع ولا فاقد فانه يفعل من غير ادراك وارادة اصلا فيسمى
ذلك فاعلا موجبا وبالطبع ايضا ولا يلزم ان تكون العلة
المادية لذلك قابلة ومهيئة له البتة بل قد تكون وقد لا تكون
وان كان فلا يلزم ان يكون على وضع ما ونسبة ما من التلاقي
وغير التلاقي حتى يوجب الفعل بل قد يكون وقد لا يكون من اسباب

فيكون صح

وعلل

وعلل الجزئي اذا كان الفاعل قوة جسمانية خارجة عن المادة
فان القوة الفاعلة اذا كانت خارجة عن مادة ما فانها
جسمانية والا فليس هنا خروج ولا دخول فاذا كانت جسمانية
فاما ان يحتاج الى ملاقاة المادة حتى يؤثر فيها فاذا لم يكن
ملاقية لها حينئذ من المستحيل ان تفعل ككثير من الصور الفاعلة
كالنار وغيرها فيحتاج الفعل ح تهيئ مادتها الى علة مقربة
حتى تحصل الملاقاة من حركة المادة الى الفاعل او من الفاعل
الى المادة او يحتاج الى المحاذاة له كالشمس اذا نورت الارض
او غير المحاذاة الا انه يجب ان يكون على وضع يؤثر الفاعل ويتأثر
المادة فان الوضع اعم منهما ومن غيرهما وبالجملة اذا كان على وضع
ينبغي يجب ان يفعل من غير ارادة وادراك فان القوة الجسمانية
اذا كانت خارجة عن المادة فانها تحتاج الى وضع ما حتى تؤثر
بل نقول انه وان كانت الغريبة منها مجردة ولكنها تفعل الفعل
بقوة جسمانية فلا بد ان يكون القوة الواسطة على وضع ما

لمادتها الى فاعلها صح

حتى توثر كالابصار والسماع وغير ذلك فيكون فعل ذلك الفاعل
يحتاج الى وضع ما ايضا فاذا كانت القوة خارجة عن المادة
التى تؤثر فيها فهى انما تحتاج الى وضع ما ونسبة ما ان
كانت المادة متهيئة وقابلة واما اذا لم يكن على هذا الوجه
بل كانت فى المادة اما كونا حلوليا او غير حلولى فانه يحتاج الى
تهيئ المادة وقابليتها لفقط كانفعال جسم النار عن الصورة النارية
الحارة او انفعال الجسم عن النفس المتصورة فهى انما تحتاج الى التهيئ
والقابلية فقط فاذا عرفت هذا فيكون فعل النفس اما فى المادة
كاحداثها الصورة فى المادة او من المادة فى مادة اخرى فاذا كان
من المادة فيجب ان تختص بعلقتها بتلك المادة حتى يكون فعلها
منها فى المادة الاخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فتفيد تلك المادة
منفعلا من النفس اولا ثم يصير مبدأ لفعلها منها الى شئ اخر فان النفس
لا يجب ان ينفعل من شئ والا لزم تقدم الشئ على نفسه بل انما
يفعل بالذات فى شئ كما اذا صورها او لا ثم من شئ فى شئ فيسمى الشئ

وقبوله ح
وقبوله ص

الثانى قوة للنفس فاذا تمت تلك القوة فيصدر فعل النفس على ما
ينبغى واذا لم تتم فلا يصدر على ما ينبغى بل قد لا يصدر اذ ابطل
مطلق قابليته الا ان تلك القوة تحتاج الى علل اخرى معدة
ومعينه وان كانت صورتها فايضة عن النفس كما بيناه
فى الطبيعى فاذا وقع خلل فى تلك القوة من اسباب وعلل اخرى
فانما تعجز النفس عن فعلها وان كان لا يحصل لها خلل من
قبيل الخلل الحاصل فى القوة الفاعلة فيكون مثل ذلك
القادر انما كان قادرا اذا تمت تلك القوة التى بها يقدر
بعد ما يكون مريدا او مدركا فاذا لم يتم فيكون عاجزا البتة
فيكون امكان ان يفعل فى ذلك الفاعل بسبب تلك القوة
فاذا لم يكن مبدء ذلك ارادة او ادراكا فان ذلك ايضا بالطبع
والطباع كافعال النفس النباتية من حيث هى نباتية وان كان
القوة المدبرة البعيدة قوة عقلية كما سنتم الكلام فيها
ان شاء الله تعالى فاذا عرفت هذه نقول ان النفس انما لم تحل

القوى ر
بالعرض فانهم ح
النباتية ر

فی المادة الا انها تفعل فی المادة من جهة قابلیتها لفعلها

وهو الصورة ثم من الصورة فی اشیاء اخر لان الصورة فاعلة

لها بالذات بل انما کانت مع مادته قوة والفاعل بالذات

هو النفس فاذا فعل فعلا بوساطة تلک القوة یجب ان یفعل

فی مادة البتة فانه کلما یصدر عن النفس یجب ان یکون فی مادة

مخصوصا اذا کان عن صورة مادیة ای متعلقة بالنفس

والطبیعة فیکون فی مادة البتة والصورة انما تحل فی المادة

ویفعل فی مادتها اولا ثم فی اشیاء تلاقیها او تحاذیها

او غیر ذلک من النسب وبالجملة یجب ان یکون علی وضع ما

لکن اذا فعلت فی المادة الاولی لا یجب ان یکون علی وضع ما

بالذات اما النفس فلانها لیس لها وضع اصلا واما الصورة

فلا یکون لها وضع بالذات الا بالعرض من جهة حصولها

فی المادة فیکون ذا وضع بسبب تلک المادة بخلاف ما اذا کانت

فاعلة فی مادة اخری فان القوة علی وضع ما والمادة الاخری

علی وضع ما ایضا فالصورة قوة لشیء اخر اذا کان الفاعل

شیئا اخر الا ان تلک مع مادتها قوة له وقد لا یکون اذ لم یکن

قوة لشیء اخر بل قوة فی نفسه کما اذا کانت فاعلة فی مادته

او فی مادة شیء اخر فاذا کان الامر علی ما وصفناه فاذا اصدر

فعل ما عن جسم لم یکن ذلک الفعل بالقسر ولا بالعرض یجب ان یکون

فی ذلک الجسم قوة یصدر عنها ذلک الفعل فان تخصص ذلک الفعل

عن ذلک الجسم اما ان یکون من الجسمیة من حیث هی جسمیة

فلا وجه للتخصیص به بل یجب ان یصدر عن کل جسم فلا بد له

من مخصص فیه فذلک المخصص اما ان یکون فاعلا لذلک الفعل

او قوة لشیء اخر فاذا کان الاول فیکون ذلک الفاعل هو الفاعل

الطبیعی واذا کان الثانی فیکون الفاعل هو قوة نفسانیة

فان قیل تلک العلة لا یمکن ان یکون خارجة عن الجسم

والا لزم ان یکون بالقسر او بالعرض والمفروض هو ان لا یکون لیس

کذلک فیکون فی ذلک الجسم فلا یخ اما ان یکون حالا او غیر حال

علی وضع ما

الا ان للنفس ص

فاذا كان حالا فهو الطبع فاذا لم يكن حالا فهو النفس اذا فعل

فى مادة اخرى فيجب ان يفعل بواسطة القوة الجسمانية كما بينا

فيكون كل فعل بعيد دعن جسم ما يجب ان يكون فى ذلك الجسم

قوة بعيد دعنه ولا يكون تلك القوة عن فاعل جسمانى اخر

فالفرق بين ذلك الفاعل والفاعل بالعرض والفرق ان

الاول لا يكون عن قوة جسمانية اخرى والثانى عن قوة جسمانية

اخرى فكلاهما يشتركان فى انه يجب ان يكون فى ذلك الجسم

سواء كان بالعرض او بالقسر سبب ما الا انهما يفترقان بما بينا

والقوة انما يطلق على هذه كلها كما علمت الا ان القوة على المعنى

الذى بيناه من حيث انها قوة انما يلزمها عدم ما فاذا كان ذلك

كذلك فيتبعه شرها لان الوجود للاشياء من حيث انه

وجود هو خير الا ان يتبعه عدم ما فانه من هذه الجهة

انما يلحقه شر ما وليس فى الاشياء الموجودة شر بالذات

اى شر من جميع الجهات لان الشر بالذات هو ليس مطلق وكل

مايكون فى الاشياء فهو ليس بليس مطلق فلا يكون شر بالذات

اصلا فاذا كان شرا فانما يكون شرا بالعرض من جهة انه يلزم عدم

ما فيلزمه شرها ولذلك انما يطلب الشى بالقوة الفعلية حتى يصل

الى الخير فيكون الفعلية خيرا وكمالا فيكون القوة شرا ونا مقصرا

فيجب ان نبين حال التام والناقص وانواعها والخير والشر

هداية فى القوة الالهية وقدرتها واعلم ان الطبيعة كما قد سلكنا

انها فى الطبيعى انها مضطرة الفعل ولا يمكن خلاف ما يقتضيه

طبعها اذا كانت مع طبعها فالاثار الطبيعية بالنسبة الى الانواع

الطبيعية مقطوعة النظر عن الغير واجبة والطبيعة محصورة

بما عيزانها لما كانت طبيعة مادتها من حيث انها جسمية

يمكن ان يلحقها من الاضداد وان كانت على التعاقب وغيرها

فقد امكنت فى نفسها ان تقبل من فاعل آخر مقابل ما تقتضيه

الطبيعة الحالة فيها من دون لزوم التخلف لتوقف المعلول

الى العلة القابلية كما نشاهدها فى الافعال والانفعالات

الذى ص

ثبت ص

مع قطع ص

الطبيعية ولذلك قد يكون اكثرية كما في الارضيات فان الطبيعة
ليست علة تامة فالاثار الطبيعية وان كانت ضرورية وواجبة
للطبيعة مع طبعها الا انها ليست بضرورية بالنسبة الى امر آخر
ولا واجبة بالنظر الى المادة الجسمية فلا يمنع ان يمنعها امر اخر
عن فعلها او يوجد فيها اثره وخصوصا بالنسبة الى امر فوقها
وذلك ظاهر في البدن والنفس كثيرا فان البدن من حيث
هو هو مقتض للسكون في المكان الطبيعي وللحركة الى المكان
الطبيعي اذا كان خارجا عنه غير ان النفس كثيرا ما يمنعه عن ذلك
وتحركه وتسكنه اين ما ارادت خلاف ما تشتهيه الطبيعة
البدنية فاذا كان الامر على ما وصفناه فالمحال الطبيعي مقدور
للنفس فصارت الطبيعة من هذه الحيثية آلة لها ومطيعة
لها ومطيعة لارادتها ~~الالات الطبيعة~~ ومن حيث طبيعتها مع
موجبة لاثارها وان كانت هذه ايضا بوجه اخر تابعة
للنفس كما سنوضحه بعد ان شاء الله تعالى وكذلك حال النفس

تقتضيه

بالنظر

بالنظر الى العقل فان النفس كثيرا ما تشتهي امرا الا ان العقل
يمنعها من ذلك ويظهر منها ما يقتضيه قوته العقلية
وكذلك القوة الالهية بل هي اعلى شانا وارفع درجة واوسع
فعلا فان في كل شيء كلمة من الله بها يفعل الا ان الكلمة الاعلى
اشد قوة واكثر قدرة واوسع فعلا من جميع الكلمات
واذا كان الامر على ما وصفناه فالطبيعة محصورة والنفس
اوسع منها والعقل من النفس والباري تعالى اوسع من الكل الا ان
القوة الالهية تنقسم الى قسمين احدهما هو عين حقيقة الالهية
كقوتها على جعل المعلول الاول وايجادها اياه والبرهان على ذلك
انه ان لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه او التركيب في البسيط
المطلق وكلاهما محالان وكذلك الامر في المشية والقدرة
ومنها ما هي من الله عز وجل الا ان لها مظاهر غير الحقيقة الالهية
على نحو ما كانت الاعراض في موضوعاتها وقد ابطلنا موضوعية
الباري للاعراض ~~كون~~ الا ان هذه ايضا على انواع منها ما يكون

حال العقل بالنظر الى

اوسع

فاعلاً للقوة والفعل معاً ومنها ما ليس كذلك وهذه ايضا
على ضروب شتى فافهم **المعرفة التاسعة** في التام والناقص
والغني والفقير وان التام هو خير والناقص شر وما هو فوق
التمام في الكل والجميع فقد قيل ان التام اول ما عرف
في الاشياء ذوات العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون
حاصلا للشيء قد حصل بالعدد فلم يبق شيء من ذلك غير موجود
ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام
في القامة اذ كانت تلك ايضا عند الجمهور معدودة لانها
انما تعرف عند الجمهور من حيث تقدر واذا قدرت لم يكن
بد من العد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات فقالوا
تام القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كان جميع ما يجب
ان يكون له من الخير قد حصل له ولم يبق شيء من خارج ثم
اذا كان من جنس الشيء شيء وكان لا يحتاج اليه في ضرورة
او منفعة او نحو ذلك راوه زايدا وراوا الشيء تاما دونه

ثم

ثم ان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج اليه الشيء في نفسه
قد حصل وحصل معه شيء اخر من جنسه ليس يحتاج اليه في اصل
ذات الشيء الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشيء في بابه
قيل بالجملة ذلك انه فوق التمام ووراء الغاية فهذا هو التام والتمام
فكانه اسم للنهاية وهو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان
الجمهور لا يقولون لذي العدد انه تام اذا كان اقل من ثلثة
ولا يقولون له كل وجميع وكان الثلثة لان لها مبدأ ووسطا
ومنتهى فهو تام لانه من حيث له مبدء ومنتهى فهو ناقص
من جهة ما ليس بينهما شيء من شانه ان يكون واسطة ويقال
للعدد لا من حيث هو عدد بل من حيث هو جملة انه تام كما يقال
انه تام في العشرية والتسعية وان الحكماء ايضا قد نقلوا التام
الى حقيقة الوجود فقالوا من وجه ان التام هو الذي ليس
من شانه ان يكمل به وجود ما ليس له بل كل ما هو كذلك فهو حاصل
له وقالوا من وجه اخر ان التام هو الذي بهذه الصفة

مع شرط ان وجوده بنفسه على اكمل ما يكون له هو حاصل
له وليس منه الا ماله وليس ينسب اليه من جنس الوجود
شيء يفضل على ذلك نسبة اولية اليه لا بسبب غيره وفوق التمام
ووراء الغاية فهذا هو التام والتمام فكانه اسم للنهاية
وهو اولا ماله الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود
لسائر الاشياء كانه له وجوده الذي ينبغي له وله الوجود
الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن يفضل عنه للاشياء وذلك
من ذاته ثم جعلوا هذه مرتبة المبدء الاول الذي هو فوق
التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره يفيض الوجود
فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام
للعقل من العقول المفارقة التي هو في اول وجوده بالفعل
لا يخالطه ما بالقوة ولا ينتظر وجودا اخر فانه كان شيء اخر
يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفايض عن الاول وجعلوا
دون التمام شيئين المكتفي والناقص والمكتفي هو الذي اعطى

ما به

ما به حصل كماله نفسه في ذاته والناقص المطلق هو الذي
يحتاج الى اخر يمده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي النفس النطقية
التي للكل اعني السموات فانها بذاتها يفعل الافعال التي لها
ويوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها شيئا بعد شيء لا يجتمع
كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا دائما الا ما كان من كمالاتها
التي في جوهرها وصورتها واما الناقص فهو مثل هذه
الاشياء التي في الكون والفساد ولفظ التمام والكل والجميع
يكاد ان يكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه
ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون
لكثرة ما بالقوة او بالفعل واما التمام في الاشياء ذوات
المقادير والاعداد فيشبه ان يكون بعينه الكل والموضوع
فالشيء تام من حيث انه لم يبق شيء خارج عنه وهو كل لان
ما يحتاج اليه حاصل فيه ثم قد اختلف في لفظي الكل والجميع
على اعتبار بهما فتارة يقولون ان الكل يقال للمتصل والمنفصل

والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال
خاصة لما ليس لوضعه اختلاف والكل لما لوضعه اختلاف
ويقال كل وجميع معاً لما يكون له الحالان جميعاً فكان الكل
في الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد والاصطلاح اجريهما
بعد ذلك مجرى واحد حتى صار اينما يقال الكل والجميع في غير
ذوات الكمية اذا كان لها ان تنكم بالعرض كالبياض كله والسواد
كله او كان لها ان يشتد ويضعف كالحرارة كلها والقوة
كلها ويقال للمركب من اشياء مختلفة كالحيوان كل فهو من نفس
وبدن واما الجزء فانه تارة يقال لما يعد وتارة لما يكون شيئا
من الشيء وله غيره معه وان كان لا يعده وربما خص هذا باسم
البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس
والبدن للحيوان والهيولى والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب
منه المركب المختلف المبادي واقول انا قد بينا وبهنا مرارا
ان الشيء الذي بالقوة انما يكون بالقوة بالنظر الى معنى اخر وان

ذلك المعنى

ذلك المعنى انما يحصل ويجب من شيء اخر ولا يوجد له من ذاته حقيقته
من حيث هو ممكن بالنسبة اليه فيكون الشيء الذي بالقوة انما يكون معدوما
بوجه ما وقد صححنا هذا العدم وميزنا بينه وبين العدم المقابل
للوجود فيكون ذلك الشيء ناقصا بذاته وان كان تاما بالغير غير انه
يجب ان يكون تماميته بالغير فلما لم يمكن ان ينقلب عنه مثل هذا العدم
فانما يشوبه شر ما وانما فليس بخير على الاطلاق بذاته بل انما يكون
خيرا بالذات ولغيره اما انه خير بالذات فلانه كلما هو من شانه
فهو حاصل له فليس ههنا عدم من هذه الجهة فيكون خيرا بالذات
واما انه بالغير فلانه قد بينا مرارا ان الممكن من حيث هو ممكن
لا يمكن ان يصير بالفعل بذاته بل اذا صار بالفعل يجب ان يصير بالفعل
~~بذاته بل اذا صار بالفعل~~ بامر مغاير لذاته واذا كان الشيء تاما
بسبب من الاسباب ولم يكن تاما بذاته فيكون ناقصا بذاته
وتاما بالعلة والذي لم يصر بالعلة تاما بعد فيكون ناقصا
من وجهين فلا يكون خيرا من هذه الجهة ايضا الا انه ذلك

النقصان يمكن ان يتناول دون الاول لانه لزم ان يصير الواجب
لذاته هذا محال فكماله هو حصول المطلق وان كان بالغير فلم يكن
من هذه الجهة ناقصا فلا يكون شرا فان الناقص من حيث
هو ناقص شر والتام من حيث هو تمام خير الا ان يتبعه عدم
شئ اخر فيكون شرا اضافيا بالعرض فلا ينافي الخيرية بالذات
فيكون الناقص من ذلك الشئ خيرا بالعرض ولا يمكن ان يكون
في العالم شر من كل جهة لانه اما ان يكون موجودا او ليس بموجود
فان لم يكن موجودا فقد ثبت المطلوب فاذا كان موجودا فيكون
خيرا من هذه الجهة ليس بشر فلا يكون شرا من جميع الجهات
بل انما يكون خيرا بالذات وفي نفسه لانه موجود بالذات
وفي نفسه فيكون خيريته اقدم ايضا ولما كان بالقوة بالنسبة
الى شئ اخر فيكون ناقصا وشرا الا انه لعدم شئ اخر منه فيكون
شرا بالعرض واذا كان ذلك الشئ تاما من هذه الجهة ايضا وكانت
شريتها من اعدام شئ اخر فيكون شرا اضافيا فالتام قد يكون

جهة

على الاطلاق

بالنظر

على الاطلاق اذا لم يكن بالقوة الى معنى من المعاني وقد يكون
لا على الاطلاق اذا كان بالفعل بالنظر الى معنى دون معنى اخر
والتمامية قد يكون حقيقية كما اذا كان الانسان عالما
بالعلم الكلي وهو خير بالحقيقة ويسمى ذلك كمالا حقيقيا وقد
لا يكون كما اذا كان عالما بالعلم الجزئي والصناعة ويسمى كمالا
اضافيا وخيرا اضافيا لا حقيقيا فيكون شرا بالنسبة الى الكمال
الحقيقي وخصوصا اذا كان مانعا عنه والكمال اما ان يكون
في سلسلة الحقيقة ويسمى كمالا اوليا وذاتيا كالفصول المقومة
واما ان لا يكون فيكون كمالا ثانويا كالعلم والتام على الاطلاق
اما ان يكون كمالا له من ذاته فيكون خيرا بذاته وبالذات
فلا يشوبه شر بوجه من الوجوه فيكون خيرا محضا ومستغنيا
من جميع الجهات او لا يكون فيكون مثل ذلك الشئ وان كان
تاما وخيرا الا انه لما لم يكن من ذاته فيحتاج الى علة تتمه
وتكمله فلا يكون خيرا بذاته وان كان الكمال حاصلا له دايما

والدوام لا يغني الشيء عن العلة بل انما يكون مثل ذلك الشيء مستغنيا
بالعلة لا عن العلة بخلاف الاول فانه مستغنى عن العلة فيكون
غنيا بذاته والثاني وان كان غنيا الا انه غني بالعلة فان الغني
بذاته هو ان لا يحتاج في كمالاته الى امر من الامور بل كلما هو
كال له فهو انما يحصل من ذاته فلا يكون له بالقوة اصلا والا
فيحتاج الى علة فلا يكون غنيا بذاته والغني لا بذاته هو ان
يكون كلما هو من شانه فهو حاصل له من العلة لا من ذاته
فكل تام من حيث هو تام غني وكل ناقص من حيث هو ناقص
مفتقر فاذا كانت تماميتها من ذاته فهو غني بذاته والا فيكون
غنيا بعلته فاذا كان الشيء غنيا بالغير فيكون فقيرا بذاته الا
انه لا يلزم ان يكون التمامية بعد النقصان اما في الاول
فظاهر لانه ليس فيه نقصان اصلا واما في الثاني فلان النقصان
لا يتقدمه تقدما زمانيا الا انه لما لم يكون من ذاته ويحتاج
الى الغير فيكون نقصانه اقدم من كماله كما قلنا في العدم الذاتي

ـ ايضا ص

الا ان ذلك انما يكون في الدهر لا في الزمان بل نقول ان التام
ينقسم على ثلثة اقسام اما ان لا يتقدم عليه النقصان بوجه
من الوجوه فهو التام بذاته والغني بذاته واما ان يتقدم
فلا يخلو اما ان يكون تقدمه بالزمان على معنى ان لا يكون
ذلك الكمال فيه اصلا بل يكون بالقوة ثم ينقلب عن القوة الى الفعل
وكانت القوة لا يجتمع مع الفعل كما كانت حال الامور المتعلقة
بالمادة او لا يكون بل انما كانت نقصانه هو ان لا يكون ذلك
من ذاته فقط وانما حصل بالعلة فلا يتقدمه قوة على المعنى
المذكور اصلا بل انما كانت دائما كاملا تاما وغنيا بعلته
دائما لا يتغير بوجه من الوجوه ولا يتاخر عن النقصان اصلا
الا النقص المذكور وهو لا في زمان كما كانت حال العقول المفارقة
فالاول تام بذاته دائما ~~والثالث تام واما لا بعلته~~ والثاني
تام لا دائما ولا بذاته لانه ناقص في وقت الخ فله في حالة القوة
فقران فقر من جهة عدم الغني الذاتي وفقر من جهة الغني ولكن تام دائما لا بذاته

وتام في وقت ص

فاذا كان ذلك التام بذاته مع كونه تماما يفيض على الاشياء
تماميتها فانه فوق التمام لذاته فاذا عرفت هذه فاعلم ان
البارى تعالى شانه العزيز هو تام لذاته وخير لذاته لا
يشوبه شر بوجه من الوجوه فيكون كله خيرا وكله تاما ليس فيه
نقصان بوجه من الوجوه فليس فيه شر لكن لا يكون كلا له بعض
بل كل ليس له بعض فيكون خيرا على الاطلاق وتاما على الاطلاق
وغنيا وكاملا على الاطلاق بكمال حقيقى ولما كان ذلك من ذاته
فيكون خيرا بذاته وتاما وكاملا وغنيا بذاته ولانه مع تماميته
يفيض على الاشياء وجوداتها وكمالاتها بذاته ولذاته فكان
فوق التمام لذاته وبذاته واما العقول بالفعل فانها لم يكن
متغيرة من اول وجودها ابدا بل على حالة واحدة وانما ليست
لها قوة اصلا بمعنى انه من شانها شئ لم يكن فى زمان ثم حصل
لها فى زمان اخر فلم يكن ناقصة بل تامة وكاملة بكمال حقيقى
غير منتظر فانها موجودة بالذات وموجودة كاملة وتامة ايضا

من اول وجودها صح

والى

وانما الا ان تماميتها ليست بذاتها ولذاتها بل انما كانت تامة
بعلتها التى هى فوق التمام بذاتها فانها وان كانت تامة وكاملة
بالذات بالكمال الحقيقى الا انها لم يكن بذاتها فيكون خيرا بالذات
لا بذاتها فانها لم يكن خيرا بذاتها فانها يشوبها شرها من جهة القوة
الذاتية والعدم الذاتى ومثل هذه وان كانت قد يفيض على الاشياء
كمالاتها الا انها لما استلزمت من فوق التمام من الكمالات والفيوضات
فيفيض على سافلتها فلم يكن فوق التمام بذاتها فيكون فوق
التمام والغنى بذاته والخير بذاته هو الله تعالى جل شانه العزيز
وكلما هو غيره فليس بخير بذاته ولا مفيضا بذاته واما الاشياء
متغيرة فانها بالقوة بالنسبة الى كمالاتها فنقصانها متقدم
على كمالاتها فمثل هذه لا يكون تامة على الاطلاق بل انما كانت
تامة بوجه وناقصة بوجه اخر وذلك على وجوه كثيرة لكن لما
لم يكن خارجة عما بيناه فليس علينا الا ان نخصص الامور الكلية
وحققناها فى موضعه موضع ينبغى فاذا علمت هذه فقد علمت

انه الذي فوق التمام لذاته متقدم على التام بالذات والتمام
بالذات متقدم على التام المقرونة بالنقصان حينا وبالتمام
حينا وعلمت ان القوة متقدمة على التمام في مثل ذلك فيكون
ههنا تقدما بالذات وتقدما بالزمان واذ تكلمنا في التام
والناقص فيجب لنا ان نبين حال التقدم والتاخر ونستوفي
اقسامها **المعرفة العاشرة** في التقدم والتاخر والمعية

فنقول ان التقدم والتاخر اما كان المشهور منهما عند الجمهور
وهو التقدم والتاخر المكاني والزماني اما المكاني فاذا كان شيء
عند مبدء مفروض من المكان ثم شيء اخر يليه فيقال للشيء الاول
متقدم وللثاني متاخر واما الزماني فاذا كان شيء عند مبدء
مفروض من الزمان ثم شيء اخر في زمان اخر فيقال للاول متقدم
وللثاني متاخر وان كان يليه شيء اخر فيقال للثاني متقدم
وللثالث متاخر فيقال لما كان في الاول من الترتيب اذ لم يعتبر تقدم
شيء اخر عليه متقدما على الاطلاق وللثالث اذ لم يعتبر تاخر شيء

فرض صح

اذا فرض صح

عنه

عنه متاخرا على الاطلاق ويقال للمتوسط متقدما من وجه ومتاخرا
من جهة اخرى ثم نقلوا الى الشيئين اللذين احدهما ذو كمال
والاخر عديم الكمال ويقال لمن هو عالم متقدم على من ليس بعالم
وان لم يبق ذلك بالنسبة الى الاكمل الكامل منه فهو متقدم
على الاطلاق ويقال على من ليس بعالم متاخر على الاطلاق والمتوسط
متقدمة من وجه ومتاخرة من وجه آخر الا انه يقال لهذه
تقدما بالشرافة وتاخرا بالخساسة ثم نقلوا ذلك الى الشيء الذي
يحتاج اليه الشيء بحيث اذا كان الشيء الثاني يجب ان يكون عن الاول
ولا يجب اذا كان الاول ان يكون الثاني كالواحد فانه يقال عليه
انه متقدم على الاثنين والاثنين متاخر عنه ومن المستحيل
ان يكون الاثنين موجودا بدون الواحد والواحد قد يكون
موجودا ولم يكن الاثنان بموجود ثم نقلوا الى الشيئين
اللذين يجب ان يجتمعا في زمان واحد الا ان احدهما
يحتاج الى الثاني والثاني لا يحتاج اليه كتقدم العلة التامة

لا يكون صح

المتقدم ح

على معلولها ويقال لمثل ذلك متقدما بالذات وللمتاخر
متاخرا بالذات وهذه هي اقسام التقدم والتاخر وانما كانت
تنحصر على خمسة اقسام لان المتقدم اما ان لا يمكن ان يجتمع
مع المتاخر او يمكن والاول هو التقدم والتاخر الزماني
والثاني اما ان يكون بوضع او لا يكون والاول قد علمت
انه تقدم وتاخر مكاني والثاني اما ان يكون تقدمه من جهة
كمال ما وتاخره من جهة عدم ذلك الكمال او لا يكون والاول يسمى
تقدما بالشرف والثاني اما ان يكون من جهة ذات الشيء
ووجوده لا من جهة امور خارجة عنها وهو على قسمين اما
ان يكون المتقدم مع كونه محتاجا اليه للمتاخر ممكنا ان يفترقا
عنه في الزمان او لا يمكن والاول يسمى متقدما ومتاخرا بالطبع
كبعض اجزاء العلة والثاني يسمى متقدما ومتاخرا بالذات كالعلة
التامة اما التقدم والتاخر الزماني فهما اولا للزمان من جهة
تجزيته بالعرض وثانيا للزمانيات فان الزمان كما علمت

والعدم المتقدم بعدا
التقدم هو التقدم الزماني
والتاخر المساوق بعدا
الماهو ص

في الطبيعي انما يكون متصلا بالذات لا جزء له بالفعل بل هو واحد
بالاتصال لا يمكن ان ينفصل الا بالعرض اي بسبب اختلاف
النسب فالتقدم والتاخر انما يلحقان له من جهة هذا الاختلاف
بل نقول ان هذا التقدم والتاخر انما يلحقان للزمان من جهة
التقدم والتاخر الوضعي لانهما اذا نسبا الى الحركة صارا
غير مجتمعين فلعدم الاجتماع كانا من لواحق الزمان كما ان المتحرك
يتحرك من مبدء مخصوص الى منتهى وان كانا فرضيين فاذا كانت
مسافته ذا اجزاء بالعرض فيلحقها التقدم والتاخر الوضعيان
من هذه الجهة فاذا كان المتحرك في الجزء المتقدم من المسافة
كان متقدما واذا كان في الجزء من المتاخر كان متاخرا فيكون التقدم
والتاخر اذا نسب الى الحركة ومقدارها من المستحيل ان يجتمعا
معا من جهة هذه النسبة فلو يلزم عدم لزوم المتنافيين
وجودا فلكونهما غير مجتمعين يقال التقدم والتاخر الزماني
وهما من خواص الزمان فيكون مثل ذلك التقدم والتاخر للزمان اولا

١٧ م

والزمانيات ثانيا واما التقدم والتاخر المكانى فهما من جملة
التقدم والتاخر الوضعى بل التقدم والتاخر المكانى انما يتحققان
اذا كان مكان ما متقدم على مكان اخر وهما وضعيان فيكون مثل
هذين اولا للمكان ثم للمكانيات كما قلناه فى الزمان والزمانيات
واما التقدم بالشرافة والتاخر بالخساسة فهما انما يتحققان
من جهة الكمال وعدمه فان الكمال شريف وعدمه خسيس
والكامل انما كان مستغنيا فى ذلك الكمال والذى ليس هذا الكمال
له فانه محتاج الى ذلك الكمال فيكون فى ذلك ايضا احتياجا
كما الا انه ليس فى اصل الذات والوجود واما التقدم والتاخر
بالطبع فانما يكونان فى العلل الناقصة ومعلولاتها فان المعلول
انما لا يكون موجودا اذا لم يكن واحد منها موجودا والا
لزم ان لا يكون علة بل يجب ان يكون فاذا كان واحد منها
موجودا بدون سائر اجزاء العلة التامة فلم يجب ان يكون المعلول
موجودا فلا يمتنع ان يلحق بمثل ذلك المتقدم تقدما زمانيا

الآن

الا انه لم يكن ح تقدم الطبيعى موجودا اذ مضاف فيكون ان
لم يكن الثانى فيكون متقدما بالقوة اما التقدم والتاخر بالذات
فهما انما يكونان فى العلة التامة ومعلولها فان المعلول لا يمكن
ان يتخلف عن العلة التامة بل انما يكون فيه تقدم وتاخر
بالذات وان كانا فى ~~هذه~~ الا انهما معا بالنسبة الى الزمان
واذ قد علمت اقسام التقدم والتاخر فاعلم ان منها اقسام المعية
الا ان منها ما هى ليس بممكن ومنها ما هو ممكن اما الممكن فكالمعية
الزمانية اذا كانا شيئان فى زمان واحد وكالمكانية اذا كانا
على نسبة واحدة والشرف اذا كانا فى درجة واحدة من الكمال
واما ما ليس بممكن فكمعية العلة والمعلول سواء كانا بالذات
او بالطبع فان المعية بالذات تعدم التقدم والتاخر بالذات
فليسا بعلة ومعلول هذا خلف واما المعية بالطبع فانه ليس
فى العالم الا لهى شيئان على هذه الصفة والا لزم وجود العلتين
على هذا النهج متقدما عليه فيلزم تكثر مبدء المبادى هذا

مستحيل فاذا كان الامر على ما وصفناه فالله تعالى انما كان متقدما
على مخلوقاته تقدما بالذات فلا يكون معه شيء بالذات فانه
كان ولم يكن معه معلول الا اذا نسب الى الزمان فيكون مع المعلول لا
لا ان يكون البارى تعالى شانه الجليل فى زمان بالذات
ومعلوله ايضا فى ذلك الزمان بل انما كان ذلك بالعرض اما
من الطرفين كالواجب تعالى والعقل او من طرف واحد كالواجب
تعالى شانه والحوادث اليومية وكذا الامر فى الاين فهو معكم
اينما كنتم فحيث ما تولّوا فثمّ وجه الله ولا يتصور المعية بالشركة
لجلال شانه وتوحده فى كمال ذاته وعدم اشتراكه فى شيء من
الاشياء فى معنى من المعانى واذ قد تكلمنا فى التقدم والتاخر
والمعية فينبغى لنا ان نتكلم فى القدم والحدوث المعرفة الحادية
عشرة فى القدم والحدوث اعلم انا قد صححنا واوضحنا فى المعارف
السالفة ان الممكن انما يخرج من العدم الى الوجود بمخرج
وسبب ليس من طبيعة الممكن بل مباين له مباينة تامة

افراده

ولا يشاركه

ولا يشاركه فى شيء من الاشياء ومعنى من المعانى فلا يتقدمه
عدم ولا لحقته فنا بذاته بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب الا
وعلة من العلل كالثابتات بالغير وجود بذاته وثابت

وجوده

بذاته غير متغير بنحو من الانحاء فان المتغير كما قلنا مر المنفعل
والله تعالى شانه العزيز فاعل المنفعلات ومغير المتغيرات
ومحرك المتحركات ليس بمنفعل بجهة من الجهات كما سنبين ايضا
من ان الله تعالى هو فاعل غير منفعل وما سواه اما فاعل ومنفعل
كالعقول والنفوس او منفعل فقط كالهيولى وقد بينا وحققنا
فيما تقدم ايضا ان الله تعالى واحد ليس بمتكثر لا بالذات
ولا بالعرض فاذا كان الامر على ما قلناه فيكون كان الله ولم يكن
معه شيء والا لزم ان يكون معه اله اخر سبحان الله عن ذلك
فليس لكينونيته زمان فان الزمان اما ممكن او واجب
فمن الاول يلزم ان ما فرضناه كان آنيًا وهو محال وان كان
الثانى لزم اما تكثره او كونه زمانا وكلاهما مستحيلان

فانه قد ثبت وتحقق في الطبيعي ان الزمان من خواص الجسم
وكان الله ولا جسم بل ولا عقل ولا نفس ولا هيولى فيكون
ثابتا بذاته لا في شيء من الاشياء فليس له اول لا الزمانية
ولا الدهرية بل هو الاول فليس قبله شيء لا علة من العلل ولا قدر
من الاقدار بل هو موجد العلل والاسباب ومقدر الاقدار
والكيات ولا معه امر من الامور بنوع من انحاء المعية فيكون
هو قديما على الاطلاق وما سواه ليس بقديم فالقدم بهذا المعنى
مختص بالله عز وجل فمن توهم ان الله تعالى شركاء في هذا المعنى
فقد الحد مع الله الها اخرى سبحان الله عما يشركون فاذ قد
عرفت القدم تحقيق بنا ان نوضح لك الحدوث المقابل له فنقول
قد سمعت منا بيانات وتنبيهات على ان الممكن ليس موجودا
من ذاته بل انما كان موجودا من علته وسببه والا لم يكن
ممكنا هذا خلف والسبب انما كان مخرجا له من العدم الى الوجود
والخروج من العدم الى الوجود هو الحدوث المقابل للقدم

شريكا صح
منا صح

وهذا

وهذا انما كان لازما للامكان الا ان الحدوث من حيث انه حدوث
لا يجب ان يكون في زمان والا لزم ان يكون مع الله شيء اخر
فقد بطل بما صححناه ان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء اخر لكن
هذا مستحيل كما عرفتها ولنفصل ذلك فنقول ان الله تبارك وتعالى اذا
لما خلق الممكن واحدثه فاما خلقه واحدثه في شيء زمانا
كان او مكانا او هيولى او مادة او موضوعا او لم يحدثه في شيء
منها بل انما كان فاعلا له وموجدا اياه لا في شيء فاذا كان الاول
يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او تكثر الباري جل شانه او كونه
زمانا او مكانا وهيولى وموضوعا للاشياء وهذه كلها مستحيلة
لا يليق بذاته المتعالي عن كل امر ومن كان على احد هذه الاعتقادات
فهو من الضالين فاذا كان الامر على ما بيناه وعلمناه فالمعلول الاول
لا يمكن ان يحدث في شيء فيكون حادثا على الاطلاق لا في زمان
ومكان وهيولى وموضوع فيكون مجردا فلا يسمى بغير مطلقا
الا مجازا فان قال قائل انا قد نتوهم له زمانا قلنا ليس الامر على ما توهمت

يكون صح
لازم صح

ولاتا بعا لتخيلاتك بل كان على ما كان وليس لنا ان نعلم توهماتك
تمكث وحينا لانك وكونانت وتوهماتك وللحق مع الحق ولو كان
للوهم اليه سبيل لكان يتوهم قبله عدم استمرار الان الاستمرار
ليس بموجود والازم مع الله شيء اخر وكيف كان ذلك الوهم
صوابا والموصوف بالقدم والاستمرار امر وجودي وقد منع هذا العقل
بذاته وليس كلما هو ممكن فهو حادث على هذا الوجه بل الحادث
انما ينقسم على قسمين منه ما هو في زمان ومنه ما لا يكون
في زمان اما الاشياء الزمانية فظاهرة الآنية كالاجسام الحادثة
في ادوار الفلكية واما الاشياء التي فوق الزمان كما قلنا
بما يحدث من القديم تعالى شانه العزيز وان كان الكل انما
يحدث عنه الا انه بوساطة غيره ان الثاني انما يختص
بالابداع فيقال له مبدَع والاول يقال له محدَث زماني بعد
ان مشتركان في الحدوث فيكون الاوايل محدثات دهرية
والثواني محدثات زمانية فالاول بين العدمين الدهريين

والثاني

والثاني بين العدمين الزمانيين وان اطلق احد لفظ القدم
على الدهريات بالنسبة الى الزمانيات ولم يقصد منه معنى الذي
خصصناه بالله تعالى بل انما يريد منه انه معلول الحق
تعالى الا انه لم يتقدمه زمان نحن لا نناقش في الالفاظ
بعد تميز المعاني كما لو ناقشنا اذا قيل على ما في الازمنة السالفة
قديم مع كونه حادثا في الزمان فاذا علمت ذلك فلنرجع الى ما
كنا فيه فنقول ان الحادث من حيث هو حادث لم يكن ثم كان
كما كان القديم كان ولم يكن معه شيء الا انه ليس عدمه في زمان
ماض ووجوده في زمان لحق لما بيناه وحققناه من ان الله تعالى
ليس بزمان وكان ولم يكن معه شيء فان الاشياء لم يكن من ذواتها
والا لكانت واجبة بذواتها بل انما كانت موجودة من عللها
بعد عدمها فان الممكن لما لم يكن كان الله مخرجا له من العدم
الى الوجود فيكون وجوده متفرعا على لا وجوده وليس تقدم
اللاوجود على الوجود تقدما بالذات لانه ليس مطلق بل انما كان

بالعرض اما من جهة تقدم المهية على الوجود او الفاعل عليهما
ويقال لمثل هذا الحدوث حدوث ذاتى ولعدمه عدم
ذاتى لعدم الزمان هنا والحادثات الزمانية انما كانت
على هذه الحالة ايضا الا انها فى الزمان فان قال قايل انكم
قد قررتم ان الله تعالى كان ولم يكن معه شىء وقد كان من
اصولكم ان المعلول لا يتخلف عن العلة بل يجب ان يكونا معا
فكيف الافتراق قلنا انما يجب ان يكون المعية اذا نسبا
الى الزمان والاوان المعية فلا اختلاف بينهما فقد بان
وصح من هذه ان الله تعالى قديم لا ان القدم صفة عارضة له
بها قديم بل هو قديم بذاته على المعنى الذى قد سلف منا
فى المعارف المتقدمة بل هو اقدم من القدم وقبل القبل
كما قال امير المومنين صلوات الله عليه وجوده قبل القبل
فانه فاعل للقبليات والبعديات وما سواه كلها حادثة
منه بعد ما لم يكن الا انها منها ما هو دهرى ومنها ما هو

الموضع م

زمانيات

زمانيات واذ قد اشبعنا القول فى القدم والحدوث
فينبغى ان نبين معنى السرمد والدهر والزمان بقول مجمل
الموقف الثانية عشرة فى السرمد والدهر والزمان والازل
والابد فنقول انا قد اوضحنا وبينا قبيل هذا من ان الله تعالى
ليس فى شىء بل هو فوق كل شىء وخالقهم وموجدهم وقد كان
السرمد والازل والابد انما يطلقون على الله تعالى بانه سرمدى
وازلى وابدى فيجب لنا ان نوضح معنى ذلك القول على
ما هو الحق فاعلموا ان الله تعالى لما كان ولم يكن له اول
ولا اخر مطلقا فهو الاول فليس قبله شىء وهو الاخر فليس بعده شىء
بل وجوده قبل القبل وبقاؤه بعد البعد ولا يتغير بوجه
من الوجوه فكان فى السرمد هو هذا الكون الذى نبهنا عليه
والسرمدى هو ما لا اول له مطلقا ولا اخر وذلك مختص
بالله تعالى والزمان انما يطلق على المقدار الغير المستقر المعلوم
كما تحقق ذلك فى الحكمة الطبيعية والحدوث الزمانى هو كون

الحكماء يطلقون عليه

يكون الشيء في قدر من ذلك القدر ثم وجد في قدر اخر منه
فكان الحادث فيه انما كان بين العدمين في الزمان
من الماضي والمستقبل من جهة ان كل كائن فاسد والحادث
اخص من الموجود في الزمان فان الاجسام انما كانت موجودة
في الزمان بوجه ما ولم يكن حادثة فيه واما الدهر فهو
مقابل للزمان بوجه وللسرمد بوجه اخر اما مقابلته
للسرمد فمن جهة حدوثه واما مقابلته للزمان فمن
جهة ثباته فكان المبدع هو الحادث الدهري فكان الدهر
هو الوجود الثابت المخرج من العدم اولا زمانا كما سنبين
فيكون ذا اول الا انه ليس له اول زماني ولا آخر زماني
بل اوله هو اخره فالدهر محيط على المبدعات كلها على المحدثات
ايضا بوجه والله تعالى جل ثناؤه محيط على جميع الاشياء
مبدعاتها ومحدثاتها ولا يحيط عليه شيء اصلا فاذا قيل
انه في السرمد فذلك تعبير لا تصديق بانه في شيء واما الازل

والابد

والابد فقد يطلقان على القدر المتقدم من الزمان من جهة
عدم الاولية الزمانية له وعلى القدر المتاخر منه من جهة
عدم الاخرية الزمانية له وقد يطلقان على ما ليس له
اول ولا اخر فاذا اطلقتهما في المواضع المختلفة التي عددناها
فاقصد منها المعاني المناسبة واذ تحققت فيما بيناه من القول
في السرمد والدهر والزمان يظهر لك بطلان اقاويل المتاخرين
فيها فاذا علمت ذلك فقد ثبت وتحقق لك ان الله تعالى
سرمدي اذ ليس له قبل ولا معه شيء بل هو قبل القبل
واول الاوائل فلا يسبقه عدم بوجه وابدي ليس له آخر
فلا يلحقه فناء بل كما انه هو الاول فكذلك هو الاخر فان الممكن
كما ابتداء منه كذلك ينتهي اليه فلم يبق الا الله كما قال عز
من قائل في محكم كتابه كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وقال ايضا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
فَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ والاشياء الحادثة من ذلك القديم السرمدي

الالهيون

المتعال هي الدهريات ثم يتلوها الحادثات الزمانيات

وهي الكاينات الفاسدات لكن قد وقع شك في كيفية

ارتباط الحادثات الزمانية الى الدهرية ونحن نحله انشاء الله

تعالى على ما اتفقت عليه الحكما الالهيين بعد ان نشرح

احوال العلل والمعلولات ونفرغ من اثبات النفس وكيفية

فعلها في المادة وبالمادة واذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ

فحرى بنا ان نضع مقالة في بيان الكلي والجزئي وما يتعلق

بهما فنتلوها ذلك المقالة انشاء الله تعالى المقالة الثالثة

في الكلي والجزئي في الكلي والجزئي وفيها عشرة معادن الاولى

في الكلي الطبيعي والمهية الثانية في الكلي المنطقي الثالثة في الجنس

الرابعة في الفصل الخامسة في النوع السادسة في الحد والمحدود

وفي مناسبة اجزائها السابعة في العرض العام والخاصة

الثامنة في الجزئي التاسعة في الكل والجزء والفرق بين الكل

والكلي والجزء والجزئي العاشرة في كيفية صيرورة المادة حسا

تم ام

المعدن الاولى في الكلي الطبيعي والماهية

بسم الله الرحمن الرحيم

فنقول ان الكلي قد يطلق على المعنى الذي يقال على كثيرين

موجودين بالفعل كالانسان والفرس ويقال للمعنى الذي

لا مانع له من ذاته عن الوقوع على الكثيرين وان لم يكونوا

موجودين بالفعل لكن الواحد من ذلك المعنى يجب ان يكون

موجودا البتة والا فلا يكون الطبيعة بموجودة لان

ما ليس بمعنى جهة من الجهات فليس بموجود كالشمس والقمر

فانه لا مانع من ذاتيهما عن الصدق على كثيرين فيكون ذلك

المعنى بالنظر الى ذاته ممكنا ان يحمل على المختلفين غير انه اعم

من الاول لانه اما بالفعل متكثرا او بالقوة ويسمى بالكلي

المنطقي والذي يقابله هو الجزئي الحقيقي والذي يمنع نفس مفهومه

ومعناه عن الوقوع على كثيرين كزيد المشار اليه ثم اذا كان فلك

الكلي انسانا او فرسا كان هناك معنى اخر غيره معنى الكلية هو

ويسمى المفرد

معنى الانسانية وحده وماهيته وهو غير معنى الكلية اذ ليس
حد الانسانية هو حد الكلية ولا حد الكلية داخلة فيه فان
للانسان حدا مغايرا لحد الكلية ولا يشتمل عليها وان كان تعرضهما
ماهيتها الكلية وهذا هو المعنى المسمى بالكلي الطبيعي والماهية من حيث
هي هي والمعقولات الاولى وهي في حد ذاتها لا موجودة ولا معدومة
ولا واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا بالفعل ولا بالقوة
بمعنى انه ليس شيء منها عينها ولا جزؤها اليس اذا كان شيء منها
عينها او جزؤها لزم ان يكون ملاحظتها وتصورها عين
ملاحظة الماهية وتصورها او جزءا منها وليس الامر كذلك فهي
بما هي هي ليست الا هي فالانسانية مثلا فانها بما هي انسانية لا غير
كالواحدية فانه صفة يقترن بالانسانية فتكون الانسانية
مع تلك الصفة واحدة وكذلك الامر في سائر الصفات فالانسانية
بما هي هي لا تكون شيئا من هذه الاشياء اي موجودة وواحدة
وكاتبا مثلا بل هذه الاشياء كلها مسلوبة عنها من هذه الجهة

وبجهة صح

ليست الا الانسانية صح

وان كانت

وان كانت بعرضها فان سئلنا بطرفي النقيض من هذه الاشياء
بانه هل الانسانية بما هو انسان واحد ام ليس بواحد مثلا
لم يكن الجواب الا السلب على ان يكون السلب قبل الحيثية
لا بعدها اي ليس يجب ان يقال الانسانية بما هي انسانية ليس كاتبا
لئلا يتوهم ان الحيثية قيد للموضوع وتقييد له فان المعنى
ح ان الانسانية التي هي كلية طبيعية هل هي كاتبة ام ليست
بكاتبة فيكون الجواب بتعيين السلب باطلا لان الانسانية
بلا اعتبار اخر يمكن ان يكون كاتبا او لا كاتبا لانها هي القدر
المشترك بين الاعتبارات الثلث لا على ما توهمه بعض المتكلمين
من انه اذا قدم الحيثية كان معناه انه في حد ذاته ثابت
له السلب اذ هو باطل لان السلب ايضا من العوارض التي
ليست معها في حد ذاتها فاذا اريد ان يطابق اللفظ
المعنى فلا بد ان يؤخر الحيثية والحاصل ان الماهية من تلك
الحيثية مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المفهومات

عنها حتى سلب السلب فانه كما انها ليست في حد ذاتها الفا مثلا
فكذلك ليست في حد ذاتها ليست بالف كما ان الف ليس عينها
ولا جزئها كذلك ليس الف ليس جزؤها ولا عينها فان هذا التوهم
ليس بصواب اذا سلب شيء عن شيء لا يلزم ان يكون سلب
ذلك المحمول ثابتا للموضوع حاصلا فيه الا ان يراد المعلوم العدول
على انه معدولة فيكون ثابتا بالعرض فحينئذ لم يكن سلبا بل ايجابا
وهذا ليس مما نحن فيه ولقد سلف منا في العلوم المنطقية
ان السلب هو سلب المعاني لا المسلوب ولا الموجب فليتذكر
واما اذا كان طرفا المسئلة موجبتين اللتين لا تخلو عنهما
شيء فلم يجب ان يجاب عنهما وبهذا يفترق حكم الموجب والسالب
والموجبتين اللتين في قوة النقيض وذلك لان الموجب
منهما الذي هو لازم للسلب انما يكون معناه انه اذا لم يكن
الشيء موصوفا بذلك الموجب كان موصوفا بهذا الموجب كالواحد
والكثير فان الشيء اما ان يكون واحدا او كثيرا ولا يخلو منهما

البتة

البتة فمن البين الواضح انهما مسلوبان في طريق السؤال
بما هو فان الوحدة كما انها ليست بعين الانسان ولا جزئه
كذلك الكثرة ليست بعين له ولا جزء له فان الانسان بما هو انسان
شيء غيرهما اي ليس شيء منهما لحده وماهيته غير انه بعد تحققه
انسانا واتمامه حيوانا ناطقا لا بد ان يوصف بواحدة منهما
فالموجبات اذا كانت مغايرة لماهيته وحقيقته كانت
كلها كاذبة وسوالبها كلها صادقة البتة فاذا نظرنا اليه
بما هو انسان فلا يجب ان يشوبه نظر الى شيء من خارج
بان يجعل النظر نظرين نظرا اليه بما هو هو ونظرا اليه
من حيث لواحقه فانه من حيث النظر الاول لا يكون الا انسانية
فقط ومن حيث النظر الثاني انما يكون الانسانية مع اعتبار شيء
اخر غيره فلهذا مسـ ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد
من حيث هي انسانية غير التي في عمرو ام لا يجب ان نفحص
عنها فان للانسانية الواقعة في ضمن كل واحد منهما

اعتبارين احدهما الانسانية بما هي هي بلا اعتبار كونها في زيد
وعمرو بل يكون كونها في زيد وعمرو امرا خارجا عنها والثاني الانسانية
مع اعتبار كونها في زيد وعمرو فان اريد في السؤال الاول وهو اعتبار الا
الانسانية بما هي انسانية حتى يكون معنى السؤال ان الانسانية
من حيث هي انسانية التي هي في زيد بلا اعتبار كونها في زيد هل هي
غير الانسانية التي هي في عمرو بلا اعتبار كونها في عمرو فتعين الجواب
بالسلب ونعني به ان الانسانية من حيث هي انسانية التي في زيد
ليس غير الانسانية التي من حيث هي انسانية في عمرو وعلى انها انسانية
فقط وكونها غير التي في زيد وعمرو امر خارج عنه ولا يلزم من نفي
غيريتها اثبات انها في حد ذاتها واحد وان اريد الانسانية
باعتبار الثاني فتعين الجواب بالايجاب ولا يلزم من تغايرهما ان
تكون الانسانية من حيث هي انسانية مأخوذا فيها انها غير الف
مثلا على انه اذا قيدنا الانسانية التي في زيد بما هي هي يسقطها
هذا التقييد عن كونها انها في زيد والا لما اخذنا الانسانية

من حيث

من حيث هي انسانية انها التي في زيد هذا الخلف فاذا جردنا النظر
واردنا ان نتكلم في الانسانية من حيث هي انسانية فلا يخلو اما
ان يرجع الكناية التي في انها الى الانسانية التي في زيد فيكون هذا محال
من القول فان الانسانية التي هي في زيد بهذا الاعتبار يمتنع
ان يكون انسانية فقط وان رجعت الى الانسانية من حيث
هي انسانية فيكون ذكر زيد لغوا الا ان يعني انه الانسانية
من حيث هي هي التي عرض لها من خارج ان كانت في زيد وقد
اسقطنا عنها انها في زيد فهل هي هكذا وهذا ايضا اعتبار
غير الانسانية بما هي هي ان اعتبرتها والا فهو لغو فاذا علمت
ذلك فنقول انه ههنا شيئا محسوسا هو الانسان مع العوارض
كزيد مثلا وهو الذي يسمى بالشخص والجزئي الحقيقي فيكون فيه
اعتباران اعتبار الانسانية واعتباره مع العوارض فاذا اخذنا
باعتبار الاول فلا يكون معه ملاحظة من كونه عاما او خاصا
او واحدا او كثيرا او بالفعل او بالقوة وبالجملة غير ملتفت الى الكلي والجزئي

تقارنه فيكون ذلك الاعتبار ليس الا انسانا فقط واما الانسان
اذا كان عاما او خاصا او بصفة غيرهما فيجب ان يأخذ معه
من خارج معنى آخر من الكلية او الجزئية او غيرهما والا فهو
انسان فقط فلم يكن ههنا شخصا ولا اشخاصا فاذا كان الامر
على ما وصفناه فيكون ههنا انسان وكونه مع شيء آخر ومعلوم
انه اذا كان الانسان مع شيء آخر موجودا في الاعيان كان الانسان
كالجزء منه فيكون الانسان باعتبار حده موجودا في الاعيان
وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته وان كونه مع غيره اللازم
له او عارض وليس في ذلك مناف لذاته وهو بهذا الوجود ليس واحدا
وكثيرا ولا بالقوة ولا بالفعل وان كان يلزمه ان يكون واحدا
او كثيرا او غير ذلك فهو بهذا الوجود اقدم من كونه مع غيره
تقدم البسيط على المركب ويسمى هذا الوجود وجودا الهيا وقد علمت
الالهي فيما سبق واما الانسان فباعتبار كونه مع عوارض
مادية مثلا يسمى وجوده وجودا طبيعيا وان كان ذلك

الوجودم

ايضا

ايضا بعناية الله عز وجل لكنه من هذه الجهة يسمى طبيعيا ونفصل
كيفية نسبة وجودها ووجود انواعها واشخاصها بعد ان
نبين الكليات والجزئيات وان كنا قد اشرنا اليه فيما سبق
فاذا علمت ذلك **فنقول** ان للماهية اعتبارات ثلث اعتبار بشرط الشيء
واعتبار بشرط لا واعتبار لا بشرط شيء وذلك لان الماهية اما ان
يعتبر معها كونها مع غيره وهي الماهية بشرط الشيء او يعتبر مع عدم الغير
وهي الماهية بشرط لا او لا يعتبر معها كونها مع الغير او عدمه وهي الماهية
لا بشرط الشيء ويكاد ان يكون الماهية بهذا الاعتبار كليا منطقيا
وبالاعتبار الاول فهي كشيء منها وهي الجزئي وهو اما ان يكون
ايضا في درجة اللابشرطية بالنسبة الى تخصيص آخر فهو كالنوع
او لا يكون فهو الشخص وبالاعتبار الثاني فهي كالمادة لا لان العدم
كانها صورة المادة فافهم فاذا علمت هذه فيجب علينا ان نتكلم
في الكلي المنطقي وتحقيقه ونتم الكلام فيه **المعرفة الثانية في**
الكلي المنطقي في الكلي المنطقي **فنقول** انك قد سمعت مراد المعنى الكلي

ونقول ثم انا الا انه مما بقي علينا هو انه هل هو موجود
في نفس الامر ام لا وقد ذهب كثير من الناس الى ان الكلي المنطقي
ليس بموجود الا في الذهن على ما فصلوه في كتبهم وليس ذلك
الا خطاء فانهم لما راوا اقوال الحكماء الاقدمين من انهم قالوا
ان الكليات موجودة في العقل زعموا انه لا وجود لها
في انفسها الا كونها في العقل ثم استدلوا على ذلك باقيسة
مغالطية ولم يفهموا ان الوجود العقلي يقابل الوجود الحسي
لا الوجود النفس الامري الذي حققناه وبيناه فيما سلف
فان الموجود اما ان يكون مما يناله العقل بالذات او مما يناله
الحس فاذا كان مما يناله العقل بالذات فهو له من جهة كونه
معقولا موجودا عقليا ولذلك الوجود اي كونه معقولا
وجودا عقليا واذا كان مما يناله الحس ايضا فهو له وجود
حسي وكونه محسوسا وجودا حسيا وكان كونه محسوسا باينا
لكونه موجودا بل متفرعا عليه كذلك كونه معقولا مغايرا

لكونه

لكونه موجودا وبالجملة لا يلزم اذا كان الشيء موجودا في الحس
او العقل ان لا يكون له وجود غير كونه محسوسا او معقولا
ولقد فرقنا لكم بين الوجودات وميزناها تميزا شافيا فاذا علمت
ذلك فنقول انهم لما ذهبوا الى امتناع وجود الكلي في نفس الامر
اضطروا الى ارتكاب شناعات كثيرة في تبيين معنى الكلي
وكيفية وجودها والكليات عندهم محصورة في الكليات بالعرض
كزيد اذا كان ابا لبكر وعمرو فان شئت تفصيل ذلك فانظر
الى كتبهم فانه لا ينبغي لنا ان نشتغل بامثال هذه الامور بعد
ان كنا مبرهنين فاسمع ما اقول انه قد سبق منا الكلام في التحقيق
وتمام الامر فيه وفي الامور الاعتبارية فان تذكرتها لعلك
كنت من الموقنين على وجود الكليات وثبوتها في نفس الامر
فانا بينا واوضحنا ان الكلي الطبيعي مثلا كالانسان موجود
ومن البين الواضح ان الانسانية لا تنحصر في زيد فقط ولا
في بكر فقط بل انما تكون موجودة فيهما جميعا وكما علمت

ليس هذا من جهة اعتبار المعتبر وتصور المتصور بل انما يكون
ذلك من جهة اعتبار الامر نفسه وما هو الا الكلية وايضا من البين
الواضح ان الكثرة الشخصية موجودة ولقد بينا فيما سلف
ان الكثرة لا يمكن ان تعرض للجزئيات بالذات ولا بواحدة
منها بل يجب ان يكون عارضة للطبيعة والطبيعة المتكثرة
هي احد قسمي الكلي فان الكلي كما علمت اما ان يكون متكثرا
بالفعل او بالقوة اما الثاني فانه لا يلزمها التعين والجزئية
بذاتها بل انما يكون جزئيتها وتشخصيتها لامر اخر فيكون كليا
وان كانت موجودة في واحد كالشمس فان نفس مفهومها
لا يمنع عن الصدق على الكثيرين فيكون بذاتها وحقيقتها
يمكن ان يكون موجودا فيها وعدم وقوعها بالفعل لا يمنع
عن الامكان بالذات فقد بان من هذا ان الطبيعة المشتركة
سواء كانت بالفعل او بالقوة موجودة في نفسها وهي الكلي
المنطقي وايضا فاذا لم يكن الكلي مطلقا موجودا لزم كذب

المقدمات الكلية فلا يكون صناعة برهانية بل لا صناعة
الا المغالطة لكن الامر ليس كذلك وينبغي ان لا يتوهم ان
للكليات وجودا بائنا الجزئيات مجردا عنها فان ذلك
باطل والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون من ان الانسان
الكلي مثلا اما ان يكون هو الانسانية التي في زيد وبكر
وفي ساير جزئياتها او يكون انسانية اخرى مغايرة لها فاذا كانت
انسانية اخرى فلا يخلو اما ان يكون غيريتها بالانسانية
فيكون الانسانية مشتركا لفظيا واما ان يكون بامر عارض
يمنعها عن الصدق على الجزئيات فيكون الانسانية التي [illegible]
شخصا اخر كزيد وبكر وليس الكلام فيه بل في الانسانية
التي يشترك فيها الاشخاص والجزئيات ويوجد فيها
والا فلا يتحقق الحمل فقد ثبت ان الكليات موجودة في جزئياتها
بل وجود الجزئيات هو وجود الكلي لكن لما تعين صار موجودا
شخصيا فانا قد اوضحنا فيما سلف ان زيدا مثلا واحد

من الانسان فيجب ان يكون وجوده واحدا من وجود الانسان
وكما ان الانسان اذا تكثر صار اشخاصا كذلك وجود الانسان
اذا تكثر صار وجود الاشخاص فان الوجود تابع للماهية
فان تذكرت ما قلناه في الوجود والوحدة فلا يشكل ذلك
عليك فليتذكر فظهر من ذلك بطلان قول من يقول ان الكلي
اذا كان موجودا لزم ان يكون الشيء الواحد بعينه متصفا
بصفات متضادة او في امكنة متعددة وذلك لان قولهم
بعينه اما ان يكون اشارة الى الشخص وليس الكلام فيه
او اشارة الى الكلي وهو الطبيعة المتكثرة والطبيعة المتكثرة
لم لا يمكن ان يكون متصفا بصفات متضادة او في امكنة
متعددة وعلى انه بون كثير بين الوحدة الجنسية والنوعية
والشخصية وبما ذكرناه ان تعمقت في سائر ادلتهم علمت
بطلانها جميعا فاذا كان الامر على ما وصفناه فالانسان
من جهة انه متكثر ومن جهة انه ممكن ان يكون متكثرا موجود

لا على جهة وجود الامور الانتزاعية التي ذهب اليها طائفة
من المتاخرين فانه من البين الواضح ان الانسان موجود
وكونه موجودا في نفسه لا يمنعه عن ان يكون موجودا
بوصف ثابت بل مثل هذا الوجود انما يتفرع بعينه فيكون متعددا
البتة فلا يخلو مثل هذه الطبيعة اما ان يكون ممكنة متكثرة
لذاتها او ممتنعة فاذا كانت ممتنعة فجزئية لذاتها فيستحيل
ان يكون الانسان زيدا وبكرا وعمروا بل انما كانت الانسانية
من حيث انها انسانية زيد فقط فليس بزيد ليس بانسان
فعمرو وبكر ليس بانسان هذا في غاية الشناعة فبقي ان يكون الانسان
ممكنا لذاته ان يتكثر وان كان ممتنعا بالنظر الى التعين اللاحق
به من اسباب اخر ولا استحالة فيه فان الجهات اذا كانت مختلفة
فلا يستبعد عن ان يكون الجهات مختلفة كما ان العقل وجب
بالغير وممكن بذاته والمادة ممكنة ان تصير شيئا لذاتها
لكنها ممتنعة بالعرض لوجود الضد فيها فالانسانية من جهة انها

بذاتها ص

موجودة بوجود في نفسها وموصوف بالوجود الاولى لا
يستحيل ان يتكثر بل استحالتها انما كانت من جهة الوجود الجزئي
وهو وجودها المتعين بتعين المشار اليه وقد بينا لكم فيما
سلف نسبة الوجود الجزئي الى الكلي ومن البين الواضح ان
الانسان انما كان بوجود الاول دائما غير فاسد ولذلك
حق ان يقال ان الانسان موجود في سبعة الف سنين او اكثر
وليس يحق ان يقال ان زيدا موجود فيها بل انما كان فاسدا متغيرا
لم يبق الا في زمان قليل ومن الجهة الاولى انما كان معقولا
بالذات ومن الجهة الثانية محسوسا بالذات غير المحسوس انما كانت
معقولة بالعرض على ما سنفصل الكلام فيه في معرفة العقل
والمعقول ان شاء الله تعالى ولا تظن انا اذا قلنا ان الانسان
موجود انما كان غرضنا انه موجود بشرط عدم التعين المطلق
فان هذا هو الذي ابطلناه قبل هذا فاذا علمت هذا فنقول
ان الكلي اما ان يكون بالذات او بالعرض اما الكلي بالعرض

يكون ص

كما

فكما شكلناه انفا واما الكلي بالذات فهو ينقسم الى خمسة اقسام
وهو الجنس والفصل والنوع والعرض العام والخاصة والدليل
على ذلك ان الكلي اما ان يكون خارجا عن ماهية ما هو مقول
عليه او لا يكون والاول هو النوع والثاني اما ان يكون اما
مشتركا بينه وبين غيره وهو الجنس او مختصا به وهو الفصل
واذا كان خارجا فاما ان يعرض لما هو مقول عليه ولغيره
وهو العرض العام او يختص به وهو الخاصة فانحصر الكليات
في خمسة اقسام ويكون انقسام الكلي اليها كانقسام الطبيعة
الى انواعها ولذلك يقال على كل واحد منها الكلي لا انقسام الحيوان
الى الفرس والبقر والانسان فيكون المقسم هو الحيوان
لا الحيوان الذي هو جنس والا لزم ان يكون الفرس حيوانا
جنسا لكن ليس كذلك الا انه لما انقسم اليها يعرض له الكلية
الا انه في الحيوان بالذات وفي الكلي بالعرض **المعرفة الثالثة**
في الجنس **فنقول** ان الجنس كما عرفته هو كلي مقول على كثيرين مختلفين

بالحقيقة في جواب ما هو وانما ان شك هذا الامر موجود فلانه
من البين الواضح ان السواد والبياض انما يشتركان في امر ذاتي
وهو اللونية وليس السواد من الاشياء التي يعرض منه اللونية
حتى يكون ملونا بل انما يكون بذاته لونا تاما وكذا البياض
فيكون اللونية امرا ذاتيا مشتركا بينهما ويتمايزان بامور
ذاتية فان اختلاف السواد والبياض ليس كاختلاف هذا البياض
وذلك البياض بل انما يكون تمايزهما قبل التعينات التشخيصية
في معنى اللونية من السوادية والبياضية فيكون اللونية
ذاتية لاشياء مختلفة بالحقيقة وهو الجنس وكذلك الحال في جميع
الاجناس كالكم وغيرها غير انها من المعاني الناقصة في الطبيعة
والدليل على ذلك ان المعاني منها ما هي ناقصة ومنها ما هي تامة
اما المعاني الناقصة فهي التي اذا تصورها العقل لم يقنع بها
بل انما يطلب معنى اخر لاحتياجها الى ذلك المعنى واما التامة
فهي التي اذا تصورها العقل قنع بها ولم يطلب معنى اخر لاستغنائها

كاختلاف م

عنه

عنه ومن البين الواضح ان حال الطبائع الجنسية في حال المعاني
الناقصة فان اللونية انما ينتظر في اتمام معناها الى معنى
متمم كالسوادية والبياضية ولا يمكن ان يكون الا سوادا
او بياضا فيكون معنى مبهما من حيث الحقيقة والماهية ولذلك
لم يقنع العقل بها بل انما قنع بها اذا صارت سوادا او بياضا
وبالجملة ان معنى الجنسية محتاجة في التمامية الى معنى متمم
وهو اما اضافي كفصول الاجناس او حقيقي كفصول الانواع
فلا بد ان يكون بين الاجناس والاشخاص معنى من الحقيقة
والماهية فاذا كان ذلك كذلك فلا يكون الجنس مقصودا للطبيعة
والنظام العقلي وان كان اقرب الى العقل فان الطبيعة لم يقصد
اللون من حيث هو لون بل انما يقصده لكونه سوادا او بياضا
فيكون مقصودا بالعرض الا انها مجعولة بالذات والدليل
على ذلك ما لخص ذاكرون من ان طبيعة الجنس متقدمة بالطبع
على الانواع فاذا كانت متقدمة وجب ان يكون مجعولا اولا

لذاته م

وبالذات اما اقترانها فلان طبيعة الجنسية اذا اقترنت
بالفصول والمعاني المتممة صارت انواعا كاللونية فانها
اذا اقترنت بالسوادية والبياضية صارت سوادا او بياضا
فيكون اقدم بالطبع من المعاني المتممة والانواع ومعنى التمامية
غير معنى الاقدمية ومما بيناه ظهر كيفية احتياج الاجناس
الى الفصول فلكل جنس فصل البتة فيكون متضمنا لها غير انها
بالغيرية اما تضمنها اياها فلانها محيطة بها كلها اما
قولنا بالغيرية فلان الفصول انما تفصلها وتفرقها فيكون
الاجناس محيطة ومتضمنة للفصول بالغيرية من حيث هي فصول
بخلاف تضمنها للانواع كما فان تضمنها للانواع انما يكون
بالهوية والدليل على ذلك ان الانواع كالسواد والبياض مثلا
هي لون ~~بعينه~~ بعينه فيكون اشتمالها على الانواع ذاتا وحقيقة
اجمالي مفيدة
فان الانواع تمام لحقائق الاجناس كما علمت فان الحقائق الجنسية
هي حقائق ناقصة وتتم بفصول الانواع فاذا كان الامر على

سار معناه فيكون وجود الاجناس ايضا وجودا ناقصا ويتم
بوجود الانواع كما يتم الاجناس بالانواع بمعنى ان وجود
الاجناس اذا تخصص صار وجودا للانواع فاذا صار وجودا
للانواع كان وجودا تاما كاملا فيكون وجود الانواع
واحدا من وجود الجنس فوجود الانواع مقصود في الطبيعة
ولقد سلف منا القول في الوجود والهوهوية من ان النسبة
واحدة والا فمن المستحيل ان يكون ههنا اجناس وانواع
وكذلك الامر في الوحدة فان الوحدة اذا نسبت الى الجنس
كانت وحدة جنسية واذا تخصصت الجنسية تخصصت
الوحدة كما تخصص الوجود فصارت من حيث هذا التخصيص
وحدة نوعية فتكون الوحدة النوعية واحدة من الجنسية
والا فتكون كثيرا فلا يكون الجنس جنسا ولا النوع نوعا
فتكون الوحدة التامة هي وحدة الانواع فاذا كان ذلك كذلك
فالاجناس لا تغاير الانواع ولا الانواع تغاير الاجناس والا

فيتبعهما ليس هو هوا الا ان الغيرية انما يكون في الانواع فيكون

كل نوع منها مغايرا لنوع اخر ولذلك لا يتكثر الجنس والا لكانت

هوية محضة فلا يكون عنها انواع بل ولا نوع فاذا عرفت

هذه **فنقول** ان الجنس كما علمت في المنطق ينقسم الى ثلثة اقسام

عال ومتوسط وسافل اما العالي فهو الذي ليس فوقه جنس

بل هو ذاتي مطلق فيكون بسيطا مطلقا ليس فيه جزء لا عقلا

ولا خارجا اما عقلا فظاهر واما خارجا فستعلم ان كل ما هو

مؤلف من مادة وصورة او من شبههما فهو مؤلف من جنس وفصل

ومن المستحيل ان يكون له جنس فاذا لم يكن له جنس لم يكن له

فصل فيكون امتيازه عن الاشياء المغايرة له بذاته وهوية

فيكون فصله هو حقيقته وهويته فيكون هوية محضة

الا انه في غاية النقصان والابهام في حقيقته وهويته لذلك

اضطر الى الكثير من المتممات والمعينات الحقيقية فيكون

اوسع دائرة في سلسلة الحقائق واكثر احاطة وكذلك وجوده

في سلسلة الوجودات ووحدته في سلسلة الوحدات وكذا الحال

في سايرها لانها ولوازمها كالكم واما الجنس المتوسط فهو الذي

يكون جنسا للانواع ونوعا لجنس اخر ويلحقه الهو هوية الا انها

مشتركة بينه وبين السافل لكنه اقل نقصانا واضعف ابهاما

من الجنس العالي فيكون مركبا من جنس وفصل كالكم المتصل الا ان

ذلك التاليف لا يخرجه عن النقصان في الحقيقة والابهام في المعنى

الا قليلا بل يجب ان يلحقه متممات ومعينات حتى يصير تاما

كاملا واما الجنس السافل فهو الذي ليس في ضمنه اجناس بل انما

يكون في ضمنه معان تامة كاملة كالسطح ولذلك انما يخرج من النقصان

والابهام بانضمام متمم واحد ومعين واحد غير ان هذه الاجناس

يجب ان يكون مترتبة والا لفقدت الهو هوية ويلحق الجنسان

الاخيران نوعيتان اضافيتان ايضا فلا يكون انقسام الجنس اليها

انقسام الجنس الى الانواع الحقيقية بل انما كانت تلك القسمة

ماخوذة عن قسمة موضوعة بالشرطية واللاشرطية واذا كان

بصيره

نوعين اضافيين

ذكره صح

كذلك فكلما قرب الى النوعية فهو اشد تماما وكلما قرب

الى الجنسية فهو اكثر نقصانا وانما يتم نقصانها وتعين ابهامها

بالفصول فاذا كان الامر على ما وصفناه فلا يمكن ان يكون

جنس الا وهو معلول ومحتاج الى العلة والدليل على ذلك انك قد

علمت ان الجنس لابد له من فصل يلحقه فالعلة للفصل اما ان

يكون هو الجنس فلا يخرج الجنس جنسا بل انما كان يكون فاعلا

والفاعل يجب ان يتقدم على المعلول على الشرايط التى سنبينها

فى العلة والجنس لا يكون على تلك الشرايط فلا يكون فاعلا للفصل

ولا يمكن ان يكون علة امرا ساينا لم يكن علة للجنس والا لزم

ان يكون مادة لا جنسا هذا خلف فالجنس من حيث هو جنس

محتاج الى العلة فكون الشىء ذا فصل يدل على انه مفتقر

الى العلة فى الوجود فى نفسه وايضا ان الجنس امر مبهم فلا يمكن

ان يكون واجب الوجود بذاته امرا مبهما فيكون الجنس لا محالة

محتاجا الى العلة فى الوجود فى نفسه فاذا كان ذلك كذلك

بكون صح

لما يكون صح

فالنوع المركب

فالنوع المركب منه محتاج الى الفاعل ايضا بل نقول انه اذا لم يكن

الكلى ممكنا بل واجب الوجود لنفسه جنسا كان او نوعا فاما ان

يكون مفتقرا الى المعين والتعين او لم يكن فاذا لم يكن فيكون معينا

بنفسه فلا يكون كليا هذا خلف فاذا كان معينا بتى اخر فكان

افتقاره الى التعين يدل على انه محتاج فى الوجود الى العلة فى الوجود

المطلق لانه ان استفاد من الغير بدون ان يتعلق به الجعل لذهب الا

الى غير النهاية فقد بان وصح ان كل ما هو مبهم فهو محتاج الى العلة

فى الوجود المطلق الا ان الكلى من جهة هذا الوجود انما كان

موجودا فى العقل لاحاطة العقل به بالذات ولا يمكن ان يصير موجودا

خارج العقل الا ان صار جزئيا لعدم احاطته بالذات وان كان

بالعرض ولذلك يقال له موجود حتى ان كان من المحسوسات

وبذلك المعنى انما نقول ان الجزئيات موجودة فى الخارج فيكون

الخارج خارجا قياسا الى العقل ولذلك نقول ان المادة والصورة

اجزاء خارجية لانهما تنتهيان الى الجزئية ثم صارتا اجزاء فيكونان

المعين صح

يصير صح

تصيران صح

شيئين لخلاف الجنس والفصل فان المركب منهما انما كان [يكون] واحدا
منهما فالفصل ايضا واحد من الجنس بوجه ولذلك يكون [ان] الاجزاء
عقلية لا خارجية واذا كان ذلك كذلك فيكون الموجود
في نفسه اما موجودا عقليا اذا كان كليا او خارجيا اذا كان
جزئيا فالوجود في نفسه اعم منهما ولهذا قلنا ان نفس الامر اعم
من الذهن والخارج اللهم [الا] ان لوحظت الاحاطة مطلقة فيكون
جميع الاشياء موجودة في العقل كلياتها وجزئياتها الا ان الكليات
بالذات والجزئيات بالعرض كما سنبينه فيما بعد ان شاء الله
فاذا كان الامر على ما وصفناه وجب ان يكون الجنس متحصلا
بالفصول في درجة المهية لا التحصيل المطلق والا لزم ان يكون
مادة لا جنسا هذا خلف فلا يمكن ان يتصف بالعلة مباينة
لعلته فان العلة المباينة لا يمكن ان يؤثر فيه الا بعد ما كان
متحصلا فكلما هو علة للجنس فهو علة لفصوله وكلما هو علة [للفصل]
للفصول فهو علة للجنس والا فلا يكون الجنس جنسا ولا الفصل

وفصلا

فصلا بل مادة وصورة وان كان[ا] جنسا وفصلا فانما كان [يكونان] بالعرض
لا بالذات فان المادة وان كانت من جهة القوة ناقصة الا ان
ذلك انما كان [يكون] بعد تحصلها [ايكا?] متعينة لخلاف الجنس بالذات فانه انما [يكون]
منهما في درجة المهية ولا يمكن ان يميزهما الا ان متحصلا
بالفصول ويتم في مرتبة الحقيقة فاذا تم فيلحقه التحصل وصار
في التحصل المطلق فاذا لم يكن كذلك فمن المستحيل ان يلحقه فصول
متقابلة فانه لا يكون فيه شيء يستلزم الغيرية حتى يصلح [illegible]
[illegible] متقابلة ولو كان قائما كان مادة لا جنسا فان [الجنس]
لما لم يكن واحدا متحصلا كان يتصف بالفصول المتقابلة فان الوحدة
الجنسية لا يمنع ذلك كما بيناه فيما تقدم فان الكثرة النوعية
انما يحقق تلك الوحدة فلذلك كل واحد منهما انما كان واحدا
من الجنس واذ تكلمنا في الجنس وبينا ان الجنس محتاج الى الفصول
وجب لنا ان نتكلم في الفصول

في الفصل

ان الفصل هو كلي مقول في جواب اي ما هو في جوهره فانه علة

يصير ح
يصار ح
يكون ح
يكون ح

ان الفصل مميز للشئ عن ما عداه بحسب الذات والمهية فكانه
هو الصورة لمهية الشئ وحقيقته فاذا كان الامر على ما وصفناه
ان الجنس كما علمت هو الحقيقة المبهمة والمهية الناقصة
ولا يمكن ان يكون موجودا الا و يكون معه فصل من الفصول
لا بمعنى ان الفصول علة للجنس ومفيدة له الوجود فان الجنس
متقدم عليها بالطبع فيكون الجنس من جملة عللها وكثير من الاشياء
يلزمها اشياء اخر ولا يلزم ان يكون تلك الاشياء اللازمة اسبابه
وعللا لها غير ان الفصول هي من الكمالات الحقيقية الذاتية والتعينات
الداخلة في سلسلة الحقيقة والمهية وان كانت عللا فهي من حيث
التمامية الذاتية وتعينه الحقيقية فان الكمال ينقسم الى قسمين
اولية و ثانوية اما الكمال الاول فهو الذي يتم به الحقيقة
والمهية ويسمى كمالا ذاتيا ايضا واما الكمال الثاني فهو الذي اذا تمت
الماهية و الحقيقة عرض لها ذلك كاللون مثلا فانها اذا تمت
حقيقتها بان صارت سوادا او بياضا وعرض لها عارض وكان ذلك

علامه

فاما لها من جهة الاعراض واللواحق وكذلك التعين اما ان
يكون تعينا ذاتيا وهو الذي يفيد الشئ تعينا من حيث الحقيقة
والمهية وانما كان ذلك بالحقيقة تعينا للمهية من حيث المهية
كما لو نقال بالنسبة الى الكمية المتصلة فان الكمية المتصلة اما تكون
من حيث الذات ناقصة ومبهمة و تكمل وتتعين بالخطية
مثلا ذاتا وحقيقة تامة واما التعين العرضي فهو الذي اذا تمت
المهية في الحقيقة عرض لها ذلك التعين فاذا كان الامر على ما وصفنا
فتبين ان الاجناس تتم بالفصول وتتعين بها في الحقيقة فتكون
عللا من هذه الجهة لا ان تكون عللا بالذات حتى ان تكون مفيدة
لها الكمال بل التي بها الكمال والا لزم ان تكون العلة والمعلول
شيئا واحدا هذا مستحيل والعلة المفيدة انما يكون ما كان فاعلا
لها بالحقيقة وهو ما يكون فاعلا للجنس غير ان الجنس مجعول بالذات
والفصل بالعرض اى بواسطة الجنس لا ان يكون الجنس مجعولا
بجعل والفصل مجعولا بجعل اخر بل انهما مجعولان بجعل واحد الا ان جعل الجنس

بالذات والفصل بالعرض والبرهان على ذلك ما لخص ذاكرون
من ان الجنس اذا كان مجعولا بجعل ثم الفصل بجعل اخر لزم ان
يكون الجنس مادة او شبيهها والفصل صورة بالحقيقة فلا يكون
الجنس جنسا بالذات ولا النوع نوعا بالذات بل انما يكون النوع
جزئيا فلا يكون من جملة الكليات هذا خلف كاللونية مثلا
فان الجاعل اذا جعلها فلا بد ان يجعلها اما مفرقا للبصر كالبياض
او جامعا له كالسواد ومن المحال ان لا يكون شيئا منهما وان لم
يكن جعل اخر وكالكمية ايضا فانها اذا وجدت فهي اما متصلة
او منفصلة وليس الاتصال والانفصال مما يستغني عن الجاعل
فيكون جعلها هو جعل الجنس ومحال ان يكون جعل الفصل
اولا وبالذات والا لكان المتاخر متقدما وهو محال فيكون جعل الجنس
بالذات والفصل بالعرض فالفصل موجود في الاجناس دائما ولا (فالفصول)
يمكن ان تفارقها وكانت موجودة فان الاتصال انما يكون موجودا
في الكمية والا فلا يمكن ان يحصل النوع وهو الكم المتصل ولا يمكن

ان يفارق

ان يفارق الاتصال عن الكم ويبقى موجودا والا ان يكون الجنس
باقيا بعينه ويتوارد عليه الفصول والا لكان مادة لا جنسا
فان الجنس يتضمن الفصول قبل تضمنه للمخصصات بل انما يكون
متضمنا للفصول قبل جميع ما يلحقها ان كانت متنزلة شيئا
بعد شيء بلا واسطة شيء غريب كالاتصال والقار والانقسام
اللاحقة للكم فان الاتصال يلحق الكم اولا وصار الكم بذلك (يصير)
الاتصال كما متصلا بدون ان يدخل بينهما شيء غريب من الهوية
والا لكانت الغيرية الذاتية داخلة في سلسلة الهوهوية
الذاتية هذا خلف فيكون الاتصال فصلا مقسما للكم ومقوما
للكم المتصل فاذا صار كما متصلا فيلحقها القار وصار كما متصلا (فيصير)
قارا فالقار انما يكون بالحقيقة فصلا مقسما للكم المتصل ومقوما
للكم المتصل القار ثم الانقسام حتى يتم النوع وبهذه الفصول
لا يمكن ان يتكثر الجنس بالذات حتى صار انواعا بل انما كان نوعا (يصير)
واحدا فان هذه الفصول هي مقومات للنوع والحد على نحو ما ذكر

فيكون جعلها واحدا فان كانت غير متنزلة فكالاتصال
والانفصال اللاحقة للكم بما هو كم فان الاتصال لا يلحق الكم
اولا ثم الانفصال والا لكان المتصل منفصلا هذا محال فالنسبة
ساوية فيكون مقومات للانواع المختلفة ومثل هذه الفصول
انما يتكثر الجنس بالذات ويصير انواعا مختلفة فان الجنس
ما دام هو هو وكان واحدا لا يمكن ان يتكثر فيجب ان يلحقه
فصول متقابلة حتى يتكثر بها ويصير انواعا وذلك امر ظاهر
لا يحتاج الى بيان فاذا عرفت هذا ان الجنس كما يتكثر
بالفصول ويصير انواعا كذلك جعله انما يتكثر بتكثرها ويصير جعل
الانواع فيكون جعل هذا النوع انيا لذلك النوع وان كان
جعل كل واحد منها واحدا من جعل الجنس وسنفصل الكلام فيه
انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذا فلنرجع الى ما كنا فيه
انا بينا ان لكل جنس فصل وعلمت ايضا ان لكل فصل جنسا
بمعنى انه فصل للجنس لا انه مؤلف من جنس وفصل فان من الاشياء

ما يكون بسيطا ومنها ما يكون مركبا والاشياء المركبة يجب
ان ينتهي الى البسايط ولا يمكن ان يكون مؤلفا من بسيط
واحد فيكون مؤلفا من البسايط فاذا كان ذلك الشيء مؤلفا
من جنس وفصل يجب ان يكون ههنا جنس لا جنس له وفصل
لا فصل له فانه من المستحيل ان ينتهي الجنس الى الفصل والفصل
الى الجنس مرتين كما سلف ان الفصول انما تشترك في الفصلية وهي
التميز الذاتي فيكون مؤلفا قلنا ان الفصول وان كانت
مشتركة في ذلك المعنى الا انه ليس المشترك امرا ذاتيا وليس كلما
هو مشترك يجب ان يكون ذلك امرا ذاتيا وقد مر ان الكليات
خمسة اقسام وكذا الحال في الجنس والجنسية فاذا كان ذلك
كذلك فيكون ههنا جنس بسيط وفصل بسيط البتة والفصل
انما يقسم الجنس الا انه مقوم لما تحته من النوع فيكون للفصل
اعتباران اعتبار التقسيم وهو بالنظر الى الجنس واعتبار التقويم
وهو بالنظر الى النوع فكلما هو مقسم بجهة فهو مقوم بجهة اخرى وكلما

اخرى

هو مقوم لجهة فهو مقسم لجهة لكن ليس لكل ما هو له فصل مقسم فصل
مقوم ولا لكل ما هو له فصل مقوم فصل مقسم والا لذهب الامر الى
غير النهاية وذلك محال وقد مر تفصيل ذلك في المنطق فاذا كان الامر
على ما وصفناه فيكون الفصل اخص من الجنس غير انه مساو
للنوع المؤلف منهما بالذات والا فلا يكون فصلا مقوما له
بالذات ويجب ان يكون واحدا ايضا والا فلا يكون مقوما
للنوع الواحد فلكل نوع واحد اضافيا كان او حقيقيا
فصل واحد بل ولكل نوع جنس واحد ايضا والا فيكون ذلك
النوع متكثرا هذا خلف وقد يسميان بالجنس القريب والفصل
القريب واذ قد بينا حال الجنس والفصل فينبغي لنا ان نبين حال
النوع فنقول ان النوع هو كلي مقول
على اشياء متفقة في جواب ما هو وهو تمام حقيقة هذه الاشياء
وانما تختلف هذه الاشياء بالتعينات والاشارات الخارجة
عن الهوية ومعناها لم يكن بينها وبين الاشارات معنى سنخها

اصلا فيكون من المعاني التامة كالبرذقطونا مثلا فانها
تمام الهوية هذا وذاك ولا تختلفان الا بالتعينات الشخصية
فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الانواع مقصودة بالذات
للطبيعة والنظام العقلي وان كانت لا توجد الا ويكون اشخاصها
الا ان اشخاصها مقصودة من جهة الانواع فان الطبيعة
لم تقصد الهذيات وان قصدت فللانواع فتكون الاشخاص
مقصودة بالعرض كالاجناس لا ان الاجناس لتحصيل الماهيات
التامة والاشخاص لحفظها وقد يطلق النوع على الجنس المتوسط
ويسمى بالاضافي وليس الكلام ههنا فيه بل في النوع الحقيقي
وهو الذي كان تاما في الماهية والحقيقة حقيقة واذا كان ذلك
مؤلفا من جنس وفصل فيجب ان لا يكون على نحو الشيء والشيء
والا فلا يكون مؤلفا من جنس وفصل هذا خلف بل انما كان
تاليفه على نحو التاليفات التقييدية فان التاليف اما ان يكون
تقييديا او غير تقييدي والتقييدي اما اضافي او توصيفي

فمن البين الواضح ان تاليف الجنس والفصل انما يكون على نحو
تاليف التوصيفي كالانسان فانه حيوان ناطق لا انه حيوان
وناطق والا فلا يمكن ان يحمل على الحيوان ولا الناطق فاذا كان الامر
على ما وصفناه فالحيوان اذا اتصف بالناطق صار انسانا واذا اتصف
بالصاهل صار فرسا فان الحيوان شئ واحد متضمنا لهما
ولساير انواعه فالانسان هو حيوان ناطق والفرس حيوان
صاهل فان الانواع كلها في هوية الجنس ذاتا وتختلف
بالفصول الذاتية فاذا كان ذلك كذلك فلا يمكن ان يكون النوع
الواحد داخلا تحت اكثر من جنس واحد بالذات مثلا واذا كان
شئ من الاشياء جوهرا بالذات من المستحيل ان يكون كيفا بالذات
والا فيكون هو ذاته وغير ذاته معا هذا محال فان ذات الشئ
ذاته وليس غير ذاته كذلك الحال في الفصل والدليل على ذلك
ان الفصل هو صورة الشئ فاذا كان الفصل متكثرا صار الجنس
متكثرا فكان ذلك نوعا لا نوعا واحدا هذا خلف ولقد سلف منا ذلك

فى الفصل

فى الفصل المتقدم فاذا عرفت هذا نقول ان مثل هذا الشئ
انما يتكثر بالتعينات الشخصية اذا كانت له مادة كما بيناه
فى العلة والمعلول فاذا لم يكن له مادة فيكون منحصرا فى شخص
واحد فاذا كان ذلك الشئ ذا مادة سواء كانت بالذات
او بالعرض وصار اشخاصا فقد تلحقه امور كلية منقسمة به
نفسه الى اقسام لكن ليست تلك الاقسام انواعا بل انما يكون اصنافا
فتكون المقسمات لمثل هذا مصنفات بالحقيقة فان المصنفات
هي امور لاحقة للنوع بعد ما يصير اشخاصا فتكون امور عرضية
تلحق من اختلاف اسباب وعلل مادية وبمثل هذه الامور
لا تستكمل الماهيات والحقائق ماهية وحقيقة فلا تكون من جملة
الكمالات الاول الذاتية بل ان كانت كمالات فهي من الكمالات
الثانوية ومما بيناه ظهر الفرق بين المنوعات والمصنفات
فاذا علمت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول كما ان نسبة الجنس
الى الفصول المنوعة متساوية كذلك يجب ان تكون نسبة النوع

الى التشخصات متساوية بمعنى انه لا يكون النوع من حيث هو
نوع بعينه تتخص ما قبل تشخص اخر و الا فلا يكون النوع نوعا
ولا التشخص تشخصا فلا يكون متكثرا بالاشخاص هذا خلف فاذا كانت
النسبة الى التشخصات متساوية فيجب ان يكون نسبته الى الاشخاص
متساوية ايضا فيكون بهذه الجهة متواطيا بل من المستحيل ان يكون مشككا
مطلقا والدليل على ذلك انا قد بينا ان معنى النوع هو معنى تام
في الحقيقة واذا كان ذلك كذلك فمن المستحيل ان يحمل على اشخاصها
الا بالتواطؤ فانه اذا حمل بالتشكيك فيكون ذلك في شخص منها
بالتمام وفي الاخر بالنقصان فلا يكون معنى النوعي مقولا عليهما
بل شي اخر مكاوسنا في النوع وان كان المعنى النوعي بتمامه فيهما
فيكون التساوي ان كان فهو في امر خارج وليس الكلام فيه
فقد بان وصح انه لا يكون مقولا بالتشكيك فاذا كان النوع
مقولا بالتواطؤ يجب ان يكون الفصل ايضا مقولا بالتواطؤ وكذا الحال
في الجنس وذلك لانا بينا ان الفصول المنوعة كالاتصال والانفصال

مشككا

مثلا

مثلا انما يلحقان الكمية من حيث هي كمية فان الكمية اما متصلة
او منفصلة فكما كانت الكمية في العدد كذلك في المتصل فيكون نسبتها
من حيث الماهية اليهما متساوية والا فيكون مع الكمية شي
في العدد لم يكن في المتصل فلا يخلو ذلك الشي اما ان يكون داخلا
في الكمية ومعناها فيكون في المتصل ايضا وان لم يكن فتكون الكمية
مشتركة لفظية فلا يكون جنسا هذا خلف وخارجا فيكون اما
فصلا او غير فصل فاذا كان فصلا فهو اما الانفصال او شي قبل
الانفصال فاذا كان شيا قبل الانفصال فيكون هو فصل منوع
له لا هذا واذا كان الانفصال فيكون هو المنوع كما كان الاتصال
فتكون الكمية من حيث هي كمية فيهما جميعا على السوية وان كان
امر خارجا على انه من المستحيل ان يكون قبل الفصل معنى فيكون التفاوت
في الامر الخارج عن الحقايق والماهيات وليس الكلام فيه وايضا
ان معنى الكمية مثلا من حيث هي كمية معنى ناقص وانما يتم
بالفصول فاذا كان معنى ناقصا في ذاته فمن المستحيل ان يكون بكميته

فی شئ اتم و فی شئ انقص فی سلسلة الحقایق و الازم ان ینضم

فی شئ فصل قبل فصل فینقص عن شئ اخر فصل حتی صار انقص (بصیرة)

فلا یکون ذلک جنسا لهما علی ما ذکرناه بل الجنس المتوسط و الا نقص

بالذات فالذی هو جنس فلا بد ان یکون ساویاً فقد صح و تبین

من هذه ان الذاتیات من حیث هی ذاتیة مقولة بالتواطؤ لا

بالتشکیک فان کان تشکیک فلا بد ان یکون فی العرضیات

و سنبین کیفیته فیها و اذا تکلمنا فی الذاتیات و اتممنا القول

فیها فحقیق بنا ان نتکلم فی الحد الحقیقی و الحدود و فی النسبة

بین اجزائها و کیفیته توحدها

فنقول ان الحد هو معرف لماهیة الشئ و حقیقته کما سلف فی المنطق

فاذا کان ذلک کذلک فیجب ان یکون مؤلفا من الجنس و الفصل و الدلیل

علی ذلک ان الحقیقة اما ان تکون بسیطة او مرکبة فاذا کانت

بسیطة اما ان تکون ضروریة او نظریة فاذا کانت نظریة فلا یمکن

ان یکون لها معرف بحسب جوهرها و حقیقتها و البرهان علی ذلک

ان المعرف اما ان یکون هو ذاته بعینها فیکون المجهول

یعرف بالمجهول و لیس له جنس و فصل او مادة و صورة و بالجملة

لیست لها ذاتیات حتی یعرف بها فلا یمکن ان یکون معرفا بذاته

او غیر ذاته فیکون معرفا بالعرضیات و غیرها من الاثار و العلامات

لکن لیس ذلک معرفا لجوهره و ماهیته فبقی فی حد ذاته مجهول الکنه

و الحقیقة فاذا کان الامر علی ما وصفناه فالبسیط لیس له حد البتة

فهو اما مجهول الکنه ابدا او معروف الکنه لکن المعروف فلا

یلتفت النظر الیه و ذلک لیس لمجهولیته بل لامر اخر و کلما هو ذو حد

فیجب ان یکون مرکبا لیس ببسیط الذات فاذا کان مرکبا فلا بد ان

یکون اما مؤلفا من اجزاء محمولة و هو الجنس و الفصل کما بیناه

او من المادة و الصورة کما ستعلم ان المادة و الصورة من اجزاء غیر

محمولة و هما انما ترجعان الی الجنس و الفصل ایضا فیکون کلما هو مرکب

فهو مؤلف من الجنس و الفصل فاذا کان ذلک کذلک فالحدود

مؤلفة من الجنس و الفصل حقیقة فان الشئ المرکب انما یعرف بالذاتیات

والذاتيات هو الجنس والفصل فالمعرّف المعطى لماهية الشي
هو مؤلف من الجنس والفصل وهو الذي يسمى بالحد الحقيقي فكلما
هو جزء للحد حقيقة فهو جزء للمحدود وان كان في الحد جزء
ليس للمحدود فذلك ليس جزء حقيقيا للحد فانه ربما يعبر عن الفصل
والاجناس بعلاماتها واثارها بعد ان كانت معلومة ومتصورة
بذاتها الا ان الغرض عن ايرادها لا يكون التحديد بل التعبير
بها عما في الضمير او الاخطار بالبال كما يعبر عن اللون بمحسوس
البصر او من السواد بجامع البصر بعد ان كان يكون معلوما بانفسها بنفسها
ويحد بها السواد مثلا فان البصر لا يكون في الحقيقة جزء الحد
ولا المحسوسية بل انما يكونان خارجين عن اللونية فلا يكون
هذه بالحقيقة اجزاء الحد الحقيقي من حيث انه حد حقيقي
بل الجزء الحقيقي للحد انما كانت اللونية بنفسها لا هذا ولا ذاك
فاذا لم يكن المعبر عنه معلوما بانفسها بانفسه وكان معلوما بهذا الوجه
فقط فلا يكون ذلك من هذه الحيثية حدا حقيقيا بل ان كان

الفصول ص

فهو رسم كما قد سلف منا في المنطق فاذا كان الامر على ما وصفناه
فالحد هو المحدود بحسب الامر في نفسه الا انهما يختلفان
من جهة العقل وذلك لان الشي اما ان يكون مجهولا او معلوما
والمعلوم لا يطلب بالحد فبقي ان ما يطلب بالحد هو المجهول
والمجهول اما ان يكون مجهولا من جميع الجهات فلا يطلب بوجه
من الوجوه فالمطلوب بالحد يجب ان يكون معلوما بوجه ومجهولا
بوجه اخر وهو حقيقته وبهذا يفترق الحد والمحدود فاذا
صار ذلك المحدود معلوما بالحد لصار الحد والمحدود واحدا
فان الحد كاشف لذات المحدود ومطابق له فاذا كان في الحد
شي ليس في المحدود في نفس الامر فذلك الحد ليس حدا حقيقيا
له فالنسبة بين اجزاء الحد هي بعينها النسبة بين اجزاء المحدود
فان اجزاء الحد هو اجزاء المحدود فاذا عرفت هذا ينبغي لنا
ان نبين تلك النسبة فنقول ان النسبة بين هذه الاجزاء
وجب ان تكون نسبة اتحادية ليتحد الحد والمحدود فان الاجزاء

اما جنس او فصل والنسبة بينهما نسبة توصيفية كما قدم

في المتقدم كالكم والمتصل والا فلا يكون الكم اما متصلا

او منفصلا هذا خلف فيكون الفصول على هذا الوجه تحت الاجناس

الا ان النوع كم متصل والفصل متصل فيكون دلالة الفصل

على الجنس بالالتزام والنوع عليه بالتضمن وبهذه النسبة الحدية

اجزاء الحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان نسبة المحدود الى اجزاء الحد

كنسبة النوع الى ذاتياته وكما ان النوع واحد مع ذاتياته كذلك

المحدود مع اجزاء الحد فاذا كان الامر على ما وصفناه فالحدود

بالحقيقة انما تكون للانواع فيكون المحدود بالحقيقة هو الانواع

والاجناس والفصول انما تكونان اجزاء الحد والمحدود

من حيث هي اجناس وفصول والا لذهب الامر الى غير النهاية

وهو مستحيل واما الاشخاص فلا يمكن ان يكون لها حد والدليل

على ذلك ان الحد امر كلي واجزاؤه من حيث انه اجزاء كلي

ايضا فلا يمكن ان يكون الحد حاصرا للشخص من حيث هو شخص فاذا كان

ذلك

ذلك كذلك فلا يكون للاشخاص من حيث هي اشخاص حد حقيقي

بالذات فان الحد من حيث هو حد انما يكون حاصرا للمحدود

بالحقيقة من حيث انه محدود ومساو له وليست الكلي حاصرا للشخص

ومساويا له والا فهو شخص لا كلي والاشخاص انما تكون معقولة

بالعرض لا بالذات بل الكليات انما تكون معقولة بالذات و

اضافة الكلي بالكلي وان كان يفيد تخصيصا ما الا انه لا يخرجه

عن الاحتمال في نفسه ولا يخرجه عن الشركة الا بالاشارة والاشارة

لا يمكن ان تصير جزءا للحد الحقيقي بالذات فلا يمكن للاشخاص حد

حقيقي بالذات الا من جهة انواعها فتكون الانواع محدودة

بالذات وفي انفسها لا الاشخاص بل الاشخاص انما تكون محدودة

بالعرض وغير انه النوع اما ان لا يكون مركبا من اجزاء غير محمولة بل انما

يكون مركبا من الجنس والفصل فقط فالحد الحقيقي لمثل هذه الانواع

انما يكون بالذات كما قد علمت قبل هذا ان التركيب في مثل الكلي

انما يكون توحدية كالانسان فانه بالحقيقة حيوان ناطق لا حيوان

يكون حد

بالعرض

وناطق ولذلك قد يسمى بالبسيطة واما ان يكون مركبا من اجزاء
غير محمولة فيكون متقدما عليه من حيث انها جزئيات
لا كليات فقط فتكون النسبة بينها والتركيب عنها غير توحديه
وغير كليه وان كانت كلية لكنه بالنسبة الى جزئياتها لا بالنسبه
الى المركب فيكون الحد المفيد لهيته مثل هذا الشي مؤلفا عن اجزا كلية
مقتبسة عن اجزائها الخارجية فمثل هذه الانواع محدود وامن تلك
الجهة التي قلناه وهذه هي حال الحدود التامة مع محدوداتها
واذ بينا حال الذاتيات والحدود الحقيقية فحقيق بنا ان نبين
حال لواحقها الكلية من الاعراض وقد بينا فيما تقدم ان قسمة الكليات
انما تنحصر على قسمين عرض عام وخاصة **المعرفة السابعة في**
العام والخاصة فينبغي لنا ان نبتدي اولا بالعرض العام ثم الخاصة
فان العام اقرب الى العقل من الخاص والخاص اقرب الى الحس من العام
فان العقل انما يدرك اولا العام ثم الخاص والحس انما يدرك اولا
الخاص ثم العام ولهذا قلنا ان الكليات معقولة بالذات وجزئياتها

بالعرض

بالعرض والجزئيات محسوسة بالذات وكلياتها بالعرض وتحقيق
ذلك انما يكون في العقل والمعقول والحس والمحسوس فلنرجع الى ما
كنا فيه **فنقول** ان العرض العام هو كلي يلحق الانواع المختلفة
بالحقيقة ولا يخلو اما ان يكون لحوقه لها لا بسبب من خارج
بل يكون منبعثا عن ذواتها وهو العرض العام المصطلح وهذا
انما يكون من جملة الاعراض الذاتية والبرهان على ذلك ان العرض
ممكن فيكون له علة ولما لم تكن العلة خارجة عنها فتكون
موجودة فيها فاذا كان ذلك كذلك فالعلة لذلك اما ان تكون
خصوصية كل واحدة منها فلا يمكن ان يكون ذلك مشتركا فلا
يكون عرضا عاما الخاصة فتكون العلة امرا مشتركا وهو اما
عرضي او ذاتي فان كان عرضيا فينتقل الكلام اليه فيجب ان ينتهي
الى امر ذاتي مشترك فيها وهو الجنس ومثل هذه الاعراض انما هو دليل
على وجود الاجناس وهو اما لازم او اكثري والاكثري منه
انما توجد في الاجناس المقتبسة عن المواد او بسبب من خارج

وهو اما ان يكون لازما للجنس فيسمى اعراضا عامة ومعقولات
ثانوية كالوجود والوحدة والكلية وامثالها واما ان يكون
غير لازم للجنس وهو على قسمين اما ان يكون في الجنس شيء يقتضي
ما يخالفه ويضاده ويسمى اعراضا غريبة او لا يكون فيكون ذلك
لا يقتضي هذا ولا خلافه بل انما كان يكون بذاته قابلا لهما جميعا فلا
يبعد ان يكون مثل هذه الاعراض كثيرة توجد للجنس وللحد [هامش: كثير من مثل ص]
انها قد يكون على سبيل التقابل كالذكورة والانوثة للحيوان
وذلك من تدبير صانع حكيم جلّ وعزّ وهذه هي المصنفات
للجنسية ولهذا يوجد في جميع الانواع لكن على سبيل الداخل
وسبب اختلاف هذه الاعراض انما يكون باختلاف المواد
انما تمس مثل هذا الجنس عن المادة البتة الا ان مثل هذه
القابلية تشبه ان تكون من الاعراض الذاتية واما الخاصة
فهي كلي يلحق لنوع واحد فلا يخلو اما ان يكون السبب لذلك
ذات ذلك النوع لا امر خارج عن حقيقته ومهيته فيكون ذلك الامر

منبعثا

منبعثا عن خصوصية ذلك النوع اعني الفصل وهو على ضربين
اما ان تكون شاملة او لا تكون شاملة اما الشاملة فهي التي تصدق [هامش: كانت لازمة]
على ذلك النوع وعلى كل ما هو متصف به ويسمى عرضا ذاتيا له
كقابلية العلم للانسان اما التي تشبه الشاملة فهي الخاصة التي
اتفق ان لا يكون لبعض افراده في بعض الاوقات موجودة
هذا انما يكون من الفصول المقتبسة عن الصور المادية فيكون
هذه الخاصة امرا اكثريا والسبب في ذلك انما كان هو اشتراك المادة
وقابليتها لها ولغيرها من حيث انها مادة كالبرودة للماء فان
الماء قد يكون حارا لا باردا وهذا انما كان يكون من جهة قابلية الجسم
واستعداده لهما فمثل هذه الخاصة لا توجد الا في الامور المادية
ولهذا تسمى امورا طبيعية فاذا لم يمكن مثل هذه موجودة فلا
يمكن ان يوجد الكون والفساد وتحقيق ذلك انما كان في العلة
والمعلول ومثل هذين الخاصتين يستدل على وجود الفصول
او سببها امر خارج فكانت مما لا يلزم مهيته ذلك النوع ولهما ينسب

فيصير

الى ذاته فيكون ذلك اعراضا غير ذاتية له وهو على قسمين اما
ان يكون فى النوع شىء ما يخالفه ويسمى اعراضا غريبة اولا يكون فيكون
ذلك النوع قابلا لهما فان تخصيص ذلك النوع بذلك العارض دون
غيره يجب ان يكون لتخصيص ما وقابلية ما فيه وقد توجد القابلية
له ولغيره فيتكثر مثل هذه الاعراض بتكثر النوع اصنافا بخلاف الاعراض
الذاتية فانها يجب ان تكون واحدة سواء كانت عامة او خاصة
اذا كان الجنس واحدا او النوع واحدا وانما يتكثر بتكثر الجنس
الى الانواع والنوع الى الاشخاص الا ان يكون متنزلة اى يلزم
عرض ذاتى لعرض ذاتى لاخر والبرهان على ذلك ما لخص ذاكرون
من ان الجنس ان كان واحدا ويلزمه اعراض ذاتية كثيرة غير مترتبة
لزم ان يكون الشىء الواحد علة لامور متكثرة غير مترتبة لكن هذا
مستحيل فان الواحد سواء كان جنسيا او نوعيا او شخصيا انما كان

تكون

علة لشىء واحد وكذا المعلول الواحد سواء كان جنسيا او نوعيا
او شخصيا وبالجملة كليا كان او جزئيا يجب ان يكون مستندا الى علة

واحدة كما سنفصل الكلام فيه فى العلة ايضا والمعلول فقد صح
وتبين ان العرض العام اللازم والاكثرى والخاصة اللازمة والاكثرية
وبالجملة كلما يستند الى الذاتيات انما يكون واحدة الا ان يكون
متنزلة واما ما سواها من الاعراض العامة والخاصة لا يجب ان تكون
واحدة بل قد تكون كثيرة على الوجوه التى علمت وهذه هى اقسام
العرضيات والتشكيك كما قد قلناه انما نجد فيها من حيث هى عرضية
وذلك امر بين انية كالابيض فان الابيض قد يقال على الاشياء التى
تحمل عليها بالتشكيك وهو الشدة والضعف كما يقال هذا اشد بياضا
من ذلك وفى الفارسية يقال سفيد تر است فلا بد فى المقول
بالتشكيك من موضوع يختلف بالموضوعات كالشىء المختلف
بالثلج والجص اما الموضوع فلانه عرضى اما الاختلاف فلاختلافه
ومن مبدء يوجد فيه التفاوت كالبياض لها المبدء فلاشتقاقه
عنه اما حصول التفاوت فللتفاوت ومن اشياء يتفاوت
بها ذلك المبدء كالشدة والضعف ولا بد ان يكون هذه تحت

الاضافة والا فلا يمكن ان يحصل التفاوت فلا يمكن ان يكون
معقولا بالتشكيك فاذا لم يكن شيء من هذه فمن المستحيل ان يكون
ههنا تشكيك وبما قلناه تبين لميته ايضا الا انه ليس كلما
هو عرضي يجب ان يكون معقولا بالتشكيك بل منه ما هو معقول
بالتشكيك اذا كان على الشرائط التي بيناها ومنه ما هو معقول بالتساوي
واذ قد اوضحنا الكليات من الذاتيات والعرضيات وصححنا حاله
القول فحري بنا ان نتكلم في الجزئي المعرفة الثامنة في الجزئي فنقول ان الجزئي كما علمت هو الذي يمنع نفس تصوره عن الصدق
على كثيرين فاذا كان ذلك كذلك فاعلم انا بينا فيما تقدم ان الطبائع
الجنسية لا يمكن ان تصير جزئية الا ان صارت اولا تامة ومعينه
في الحقيقة ولا تكون تامة ومعينة الا ان يكون معنى نوعيا
فالطبيعة النوعية هي التي صارت جزئية حقيقية وهي التي تسمى
بالشخص الا ان الجزئي قد يقال على النوع من جهة كونه في الشيء
لكنه يقيد بالاضافي وليس الكلام ههنا فيه فاذا كان الامر

على ما وصفناه فمن الواجب ان يعرض لها امر صارت به جزئية
حقيقية اي بحيث لا تشترك فيه الكثرة مطلقا والا فلا يكون
الا نوعيا فان الشيء ما دام هو هو وهو هو وذلك من مبادي العلوم
وهو التشخص فالتشخص وهو التعين المطلق لانه يخرج الشيء عن الابهام
المطلق في الوجود فلا يمكن ان تشترك فيه الكثرة اصلا والا فلا
يكون تشخصا هذا خلف فيكون مختصا بكل ما هو شخص وبذلك
يفترق عن الفصول فان الفصول وان كانت تعينات الا انه تعينات تعينات
للمهية في المهية لا مطلقا والتشخص انما كان تعينا للمهية
في الوجود مطلقا ولذلك يخرج الشيء عن الابهام المطلق فان التعين
انما يكون تعينا للشيء المبهم وذلك الشيء اما ان يكون مبهما في المهية
فتعينها هو الفصل فيكون تعينا اضافيا بل تعين بالمجاز فان
الفصل ليس في نفس التعين بل امر كلي يعين المهية في المهية
واما ان يكون مبهما في الوجود فتعينها هو التشخص وهو التعين
بالحقيقة لانه شيء معين والا لذهب الامر الى غير النهاية

وقد تلحق لشیٔ واحد تعینات کثیرة لا تشترک فیها الکثرة لکن
لیس کلما هو تعین هو تشخص والا فیکون ذلک اشخاصا لا شخصا
واحدا هذا خلف بل التشخص هو الذی عرض للمهیة النوعیة
اولا وصارت تلک الحقیقة به جزئیة حقیقیة ومهیة شخصیة
بالذات فیکون التشخص متقدمة علی جمیع التعینات بل جمیع
التعینات انما تعینت بها ولذلک اذا فقد شیٔ منها وتغیر لا یلزم
ان یفقد ذلک التشخص ولا یتغیر بل یبقی علی حالها بخلاف التشخص
فانه اذا تغیر تغیر التشخص لا محالة جمیع تعیناتها وبهذا ظهر الفرق
بین التعین بالذات والتعین بالعرض فالکلیات ذاتیة
کانت او عرضیة انما تعینت بذلک التعین الا ان الحقیقة النوعیة عنه
بالذات وما سواها بالعرض فان التشخص انما یعرض للطبیعة النوعیة عنه
من حیث هی هی لا المبهمة منها حتی یلزم ان یکون المبهم من حیث
هو مبهم معینا ولا المعینة منها حتی لزم تقدم الشیٔ علی نفسه
او ذهاب الامر الی غیر النهایة فان زیدا مثلا انما هو انسان معین

تکون باقیة

فتکون

فتکون الانسانیة من حیث هی انسانیة هی المعروضة للتشخص
بل للتشخصات فان زیدا کما انه انسان معین کذلک عمرو او هو
انسانیة معینة فالتعینات الشخصیة انما تلحق الانسانیة من حیث
هی انسانیة اما سبب تلک الاختلاف فسنبینها ان شاء الله فاذا
صارت تلک الطبیعة متکثرة بالاشخاص فصار وجودها متکثرا
بوجود الاشخاص فیکون وجود کل واحد منها واحدا من وجود
الانسان محتمل لجمیعها کما کان الانسان محتملا لجمیعها الا ان
فی الانسان بالذات وفی الوجود بالعرض کما قد سلف اما الحیوان
وان کان محتملا لها بهویته و وجودا الا انه لم یصر اشخاصا
فقد صح ان التشخصات انما تعرض للانسانیة بالذات فان الانسانیة
التی فی زید اذا افتقد زید لا یمکن ان یبقی فیعرضها تشخص
بکر فان کونها فی زید و بکر هو امر خارج عن الانسانیة فقط
بل انما یعرضها مثل هذه الاختلافات بعد عروض التشخصات
فان العلة لتکثرها بالذات اولا هی هذه فلهذا اذا اخذ

فان وجود الانسان م

ما لم یصر ان ما

الانسانية معروضة لتعين زيد من حيث هي معروضة له يستحيل
ان تكون معروضة لتعين عمرو وبالجملة لكل ما عرض غير الانسانية
من هذه الاضافات وجب ان لا تكون مشتركة لانها مخصصة فاذن
مخصصه
نسبة الانسانية متساوية الى جميع اشخاصها فلا يكون تشخص قبل تشخص
كما بيناه انفا فاذا صارت متشخصة صارت واحدة شخصية
فاذا كان الامر على ما وصفناه فمن الواجب ان يكون التشخص
مجعولا لجعل الطبيعة والمهية والا لكان قبل التشخص تشخصا
الى غير النهاية وهذا مستحيل فيكون الجاعل اذا جعل الطبيعة
النوعية جعلها بذلك الجعل شخصا البتة غير انها اذا صارت
اشخاصا صار جعلها كثيرة ايضا فيكون جعل كل واحد منها
واحدا من جعل النوع كما كان كل واحد من تلك الاشخاص واحدا
من النوع فاذا كان ذلك كذلك فيكون جعل النوع والتشخص بالذات
وان كان جعل الفصل الحقيقي والتشخص بالعرض كما سنفصل الكلام
في الجعل والمجعول بعد ان شاء الله فاذا كان ذلك كذلك وجب

ان يكون

ان يكون وجود الطبيعة متقدما على وجود التشخص كما كانت الطبيعة
متقدمة على التشخص فيكون وجود الطبيعة اقدم من وجود التعين
والتشخص فان الطبيعة ما لم تكن موجودة من المستحيل ان تصير متعينا
وقد بينا ان التعين تابع للمهية المجعولة الموجودة والا لكان
لاحتاج الى جعل اخر الا ان تعلقه بالمهية اقدم من تعلق الوجود
وتعلقه بالوجود اقدم من تعلقه بالتعين فقد بان من ذلك
ان الشيء ما لم يوجد لم يتشخص وكيف لا وقد لزم ان تكون المهية
متصفة بالتعين ولم تكن موجودة في نفسها فيكون وجود الصفة
اقدم من وجود الموصوف وقد سمعنا هذا قبل واذا اشبعنا القول
في الكلي والجزئي ينبغي لنا ان نبين حال الكل والجزء اللاحقين
لهما ونفرق بين الكل والجزء والجزئي الموضع الثالث في الكل والجزء
الكلام
فنقول انا قد بينا فيما سلف ان الموجود اما كلي او جزئي والكلي
انما يتكثر بالجزئيات والمتكثر اما جنس او نوع فاذا كان جنسا
بالجزئيات
فيكون انقسامه الى الجزئيات الاضافية كالحيوان الى الانسان

والفرس والثور واذا كان نوعا فيكون انقسامه الى الجزئيات

الحقيقية كالانسان الى زيد وعمرو وبكر وبالجملة ان الكلى من حيث

هو كلى انما يحمل على كل واحدة منها فرادى او جمعا وليست الجزئيات

من حيث هى جزئيات اجزاء له الا ان تعتبر فيه العددية كانها

نوع من العدد فيلحقه من هذه الجهة الكلى والجزئيات

الاجزاء كما اذا اخذنا الحيوانية على انها عشرة واعتبرنا العشرية

فيها فانه من البين الواضح ان يعرضها الكلى والجزئيات كالانسان

والفرس الجزئية فصارت اجزاء للعشرة فان المقسم فى الكلى من حيث

هو كلى الحيوان واقسامه الانسان والفرس والبقر وفى الكل العشرة

من حيث هى عشرة فان العشرية انما تنقسم الى الوحدات الداخلة

فى هيئتها فلما كانت الجزئيات احادا فيكون اجزاء سرا فاقسام

الكلى الى الجزئيات انقسام الى الخارج والكل انقسام الى الداخل

وان كان الاول ايضا بينا ان يعرضه العدد غير انه المعتبر بالذات

هو الحيوانية فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الكلى

بهذه الجهة كلا الا ان الكلى من حيث هو كلى مقدم على الجزئيات

والكل من حيث هو كل متاخر عن الاجزاء فيكون الاجزاء فى الكل

باينا لكون الجزئيات فى الكلى وهذا هو الكل والجزء اللاحقين

فنقول لان الجزئى الحقيقى كما عرفته لا يمكن ان تشترك فيه الكثرة

الشخصية فان الجزئى لا يمكن ان يتكثر الى الجزئيات والا فلا يكون

جزئيا الا اذا كان ممكنا او كما فى كلا يبعد ان يتكثر بالاجزاء فاذا

تكثر فانما يلحقه الكل والجزء فيكون ذلك الشئ كلا لا كليا

والاقسام اجزاء لا الجزئيات فالكل والجزء انما يلحقان الجزئى

من حيث هو كم والا فلا يمكن ان يعرضه الكم المنفصل فلا يكون

هناك كل ولا جزء فيجب ان يعرضها الاتصال او لا ثم الانفصال بخلاف

الكلى فانه فى الكلى لا بد من الكم المنفصل فقط فاذا كان ذلك

كذلك فلا يكون الكل من حيث هو كل كليا ولا الجزء من حيث هو

جزء جزئيا الا بالعرض وهذه هى اقسام الكل والجزء بالذات

اللاحقة للمتكثرات بالذات واما المتكثرة بالعرض فان الكل

للكل وجزء ماتية اما الكل والجزء اللاحقان للمتكثر [illegible]

والجزء انما يكونان فيه بالعرض واذ قد علمت الكل والكلي والجزء
والجزئي ينبغي لك ان تعلم المادة وهي امر جزئي كيف صارت
كلية بل حسبنا التحقيق بان نبين كيفية هذا حتى تتبين الاجناس
والانواع المقتبسة عن المواد   في كيفية صيرورة
جنسا نقول ان الجسم قد يقال على النار والماء والهواء والارض
في جواب ما هو وقد يقال ان الجسم جزء مادية منها ومعلوم
ان المادة من حيث هي مادة لا تحمل على شيء من هذه بالذات
فانه امر جزئي متقدم بالتخصص على الصورة وعلى ما هو مركب منهما
فيكون انقسامه على تقدير الاول انقسام الجنس الى الانواع
وعلى الثاني انقسام الكل الى الاجزاء فيجب ان يكون للجسم اعتباران
اعتبار به يحمل واعتبار به لا يحمل اما اعتباره الاول فلا يمكن ان
يكون له بالذات والبرهان على ذلك ما نحن ذاكرون ان
الصورة الجسمية اذا تحصلت في الهيولى صار الجسم موجودا
فيها ومتشخصا بها فتكون حقيقته متحصرة به ولما كان ذلك

الشي بكمية فتتبعه الغيرية فاذا كان ذلك كذلك فلا يجب
ان يكون مقبولها الا واحدا بل انما كان كثيرا على الوجه الذي
علمت فيكون كل حصة منها علة قابلية لنوع منها كالنار
فان النار انما تحصل في الجسم بعد ان يكون متخصصا بل حصصا
حتى توجد الصورة النارية فيها وكذا الامر في الهواء والماء
والارض وساير انواعها المركبة فيكون الجسم من جهة هذا
الاعتبار علة هيولانية فتلحقها الصور من حيث انه متجزء وذو
حصص وان كان بالعرض والكلي من حيث هو كلي لا يكون كذلك
فان الفصول من حيث هي فصول انما تلحق الطبيعة الجنسية
لا حصصها فان تكثر الجنس انما يكون بالفصول لا بشيء آخر
وان كان منقسما الى الحصص فلا بد ان يكون بعد الفصول
فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون اعتبار الكلية في الجسم
من هذه الجهة بالعرض لا بالذات وان كان كليا بالذات من وجه
اخر لكن الكلام فيه انما يكون على هذه الوجوه التي ذكرناها

مثال على للاجرد العناصر وغيرها من البسايط والمركبات و علت ايضا ان الجسم ص

فاذا علمت ان الجسم باعتبار ذاته علة هيولانية فيجب ان يتبين
كيفية صيرورته كليا فاعلم ان الجسم وان كان امرا جزئيا
الا انه محكم فاذا كان ذلك كذلك فلا بد ان يكون متكثرة من هذه
الجهة بالاجزاء لا الجزئيات فتكون قطعة منها علة قابلية
ومادية للنار وقطعة اخرى للهواء وكذا الامر في ساير انواعها
كما قلناه وذلك انما يتبين من الانقلاب وعدم تكثر مادته بالجزئيات
لكن لما كان منقسما فيكون مرددا فاذا كان مرددا افتقر سببها
فاذا كان سببها فيكون كليا ولما كان متعينا بذاته فيكون
سببها بالعرض فيكون كليا بالعرض ولذلك يقال للنار والهواء
وغيرهما اجسام ولما كان اختلافهما بالحقيقة فيكون الجسم
من هذه الجهة جنسا لها فاذا اعتبرنا جنسا لجب ان يكون
اختلافه بالفصول فصارت الصور حينئذ فصولا بان يقتبس
عنها كالمفرق فيحمل على النار فتحد النار بانه جسم مفرق فان الجسم
لما كان محكما بالذات كان يصلح لان يعرض فيه جزء دون جزء

انه ص

وكما يكون

وكما يكون كله جسم كان كل جزء منه جسما ايضا لان تلك الحقيقة
موجودة في الكل والجزء فكان كل جزء منه جسما لا محالة فالجسم
يحمل على كل واحد منها فتكثر الجسم بالاجزاء على نحو ما قلناه
موجب لصدق الجسمية على كل واحد منها وان كان متخصصا
الا ان الكلية تعرضها من الجهة التي ذكرناها فاذا وجدت الصورة
النارية في حصة منه والمائية في حصة اخرى فانما يوجد في
الجسمية ايضا ويصدق على كل منهما انه جسم فاذا اعتبرناها
على هذا الوجه وجدناها عن الكمية واشتققنا من تلك الصورة
او من عوارضها ولواحقها كالتفريق والتكثيف مثلا اسما
كان صالحا لان يحمل عليه بان يقال انه مُفرِّق او مكثف فصارت
الجسمية من هذه الحيثية متكثرة بالانواع فيكون جنسا لها
بعد ان كانت مادة لها فكانما يعتبر ماديته من جهة مادته
وجنسيته من جهة صورته فاذا اخذناه جنسا فتحد النار
بانه جسم مُفرِّق وان كان الجسم مفرقا بالصورة الا ان هذا

لا يمنع عن ان يكون مفرقا لتكون النار محدودا عقليا بهذا الحد
فانك به علمت ان حد النار بحسب الوجود من جهة انه مركب من المادة
والصورة هو جوهر مؤلف من الجسم والصورة المفرقة ولما يحمل المفرق
على الجسم ويفيد الجسم به تقييدا توصيفيا يقال للنار جسم مفرق
وكذا الامر في كل الانواع المادية فاذا كان ذلك كذلك فللصورة
ايضا اعتباران اعتبار به تحمل واعتبار به لا تحمل اما الاعتبار الثاني
فهو انما يكون بذاتها لذاتها وهو كونها علة صورية وبهذا الاعتبار انما
تكون موجودة في الجسم من جهة كونه علة هيولانية واما الاعتبار الاول
فهو لا تكون بذاتها بل من جهة كونها موجودة في الجسم الكلي فتقتبس
عنها الفصول وتحمل كما مثلناه بالمفرق فتكون الصور مبادي للفصول
والدليل على ذلك انه اذا كانت موجودة في الجسم الكلي فيكون بهذه
الجهة كلية فتكون محمولة بالاشتقاق فلما كانت مميزة من جهة الذات
فتكون فصولا بخلاف كونها في الجسم الجزئي والمادة فانها جزئية بها
لا محالة وصورة وكذا الحال في الماء مثلا اذا تكثر بالاجزاء وتحمل عليها

فان ذلك

فان ذلك ايضا كالجسم غير ان الجسم يختلف بالانواع والماء بالاشخاص
هذه هي حال الاجناس والفصول والانواع المقتبسة عن المادة
وهي الجسم من حيث انه جزئي لا الجسم من حيث هو جسم وهو الذي
تجد بانه جوهر كم فان الجسم من حيث هو جسم كلية بذاته اقدم
من الكلية التي ذكرناها وكذلك في الصور والانواع وهذا القدر
من البيان كاف لنا ههنا لكنه ستحصل لك زيادة التوضيح بعد
ان تعرف العلل والاسباب والفرق بينها ان شاء الله تعالى ومن
تفهيمنا هذه وتحقيقنا اياها ثبت وتحقق ان الله تبارك وتعالى
لا يمكن ان يكون كليا لا جنسا ولا فصلا ولا نوعا ولا جزئيا
على النحو المذكور فاذا لم يكن كليا ولا جزئيا فلا يمكن ان يكون
كلا ولا جزءا فانك علمت مما بيناه ان الكليات مطلقة محتاجة
الى علة ليست بكلية والا لزم تقدم الشيء على نفسه او ذهاب الامر
الى غير النهاية وعلمت ايضا ان اشخاصها انما كانت طبايع كلية
تعرضها التعينات الشخصية فتكون محتاجة الى علة ايضا

ليست بخص فاذا لم يكن كليا ولا جزئيا فلا يمكن ان يكون كلا او

جزا وذلك لان الكل اما ان يوجد في الكلي ولم يكن الباري تعالى

كليا فلا يكون كلا او في الجزئي اذا كان ذا كم ومقدار فلا يكون

ايضا كلا بهذا المعنى وليس الباري تعالى امرا ذا كم ومقدار فاذا كان

ذلك كذلك فلا يمكن ان يكون جزءا ايضا فقد صح وتحقق ان باري

تعالى شانه اعلى من الكليات وجزئياتها واشرف من الكلات

واجزائها بل انما كانت علة لها جميعا فاذا كان ذلك كذلك

فلا يمكن ان يكون متكثرا بل يجب ان يكون واحدا مطلقا على

ما قلناه، واذ تكلمنا في هذه ينبغي لنا ان نتكلم في العلة والمعلول

وهما من الاعراض العامة ايضا وان كانا من باب الاضافة لكن البحث

عنهما انما يكون ههنا من جهة كونها اعراضا عامة

والحمد لله رب العالمين تمت المقالة

الثالثة

المقالة الرابعة في العلل والمعلول وفيها معارف سبعة

بسم الله الرحمن الرحيم

المعرفة الاولى في تقسيم العلة اعلم ان العلة هي ما يحتاج اليه الشيء

والمعلول هو الشيء المحتاج فكلما هو مفتقر الى شيء من جهة ما هو

مفتقر اليه فهو معلول له وذلك الشيء من جهة ما هو محتاج اليه

علة له فاذا علمت ذلك فنقول انك قد تيقنت ان لكل شيء

مهية ووجود وما يتعلق بهما فاذا كان الامر على ما وصفناه

فالاحتياج اما ان يكون في المهية او الوجود او في الامور المتعلقة

واللاحقة الا ان الافتقار في الامور المتعلقة واللاحقة

انما يكون بعد ما كان الشيء متحققا مهية ووجودا اي يكون

انسانا موجودا مثلا والا لكانت غير متعلقة هذا خلف

فيكون ذلك الشيء مستغنيا عن عللها واسبابها من حيث المهية

والوجود فيكون امثال تلك العلل عللا بالعرض لا بالذات

وذلك لان الافتقار بالذات انما يكون في المهية والوجود

وفيما سواهما انما يكون بالعرض فاذا كان ذلك كذلك فالعلة

اما ان يكون علة بالذات او بالعرض والعلة بالذات اما
ان تكون علة للمهية بان تتقوم المهية بها فتكون علة
مقومة لا مفيدة اياها فان العلة المفيدة هي علة الوجود
فتكون لا محالة داخلة في مهيته وحقيقته وجزء لها ولما
امتنع ان يكون الشيء مؤلفا من جزء واحد ومتقوما بامر واحد
بل يجب ان يكون مثل ذلك الشيء مؤلفا من امور متكثرة فالعلة
المقومة لكل شيء يجب ان تكون متكثرة فلا يخلو اما ان تكون
جزءا به الشيء هو ما هو بالقوة وتسمى علة مادية وعنصرية وهيولانية
كالخط بالنسبة الى المثلث فان المثلث لا يجب من وجود الخط
ان يكون بالفعل بل انما كان يكون به بالقوة فان الخط يمكن ان يصير
مثلثا او جزءا به الشيء هو ما هو بالفعل فيسمى علة صورية كالهيئة
فان المثلث يجب ان يكون به مثلثا بالفعل او علة لوجوده فهي
اما ان تكون فاعلة له او قابلة فاذا كانت فاعلة يسمى علة فاعلية
ثم لا يخلو اما ان يكون لفاعليته سبب وعلة حتى يفعل الفعل

لاجل

لاجل سبب وعلة فيكون محتاجا اليها في الفاعلية فيكون ان يكون
هذا الشيء مقصودا فلم يكن فاعلا للفعل فيكون ذلك الفعل مقصودا
لاجل امر اخر فيكون هذا الامر ما لاجله الفعل ويسمى علة غائية
واذا كانت قابلة يسمى علة قابلية وعلة القيام فالعلة بالذات اما
ان تكون داخلة في مهية الشيء او خارجة عنها والاول اما ان يكون
مادية او صورية ونسميها بعلة القوام والعلة الخارجة اما ان تكون
علة فاعلية او غائية او قابلية وتسمى بعلة الوجود فالعلة بالذات
على هذا ينقسم الى خمسة اقسام الا ان العلة القابلية لم يابعد ان تكون
جزءا مادية بل قد تكون علة لقوام الشيء وقد تكون علة لقيامه بل كلما
كانت علة لقوام الشيء فهي علة لقيامه ايضا فتكون الاقسام على هذا التوجيه
اربعة اما فاعلية وغائية وقابلية وصورية فاذا علمت ذلك
ان العلة اما ان تكون مستجمعا لكل ما يحتاج اليه المعلول او لا تكون
والاول تسمى علة تامة والثاني ناقصة فالعلة التامة هي ما يتوقف
عليه الشيء بالذات فلا يفتقر ذلك الشيء بالذات الا اليها فاذا وجدت

يسميها صح

علة صح

اليها صح

مثل هذه العلة وجب ان يوجد المعلول واذا لم توجد فمن المستحيل
ان يوجد المعلول والدليل على ذلك ما نحن موسون من انه من
الامور البينة بنفسها ان لكل معلول علة مغايرة له والا لكان
غير معلول هذا خلف ومن المستحيل ان يكون الشي الواحد علة ومعلولا
من جهة واحدة ولكل علة ايضا معلول والا فلا يكون علة فاذا كان
الامر على ما وصفناه فاذا حصلت العلة التامة ولم يوجد المعلول
فلا يخلو حينئذ اما ان يكون المعلول موقوفا على امر اخر بعد ما كان
موقوفا على هذه العلة والا فلا يكون هذه العلة علة له اصلا
او غير موقوف فاذا كان موقوفا فتكون العلة علة ناقصة
لا تامة هذا خلف واذا كان غير موقوف ولم يجب ان يوجد بها
فلا يخلو من انه اذا قارن به شي يجب ان يوجد ام لا يجب بعد فاذا قارن
ولم يجب فيكون المعلول ممتنعا ان يوجد عنها وعن غيرها فلا تكون
تلك العلة علة له بوجه من الوجوه ولا هذا المعلول معلولا لها واذا
قارن ووجب فيكون تلك العلة مع ذلك الشي علة تامة له لا وحدها هذا خلف

وعلى انه ان وجد المعلول عن مثل تلك العلة في وقت دون وقت
لكان مستلزما الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح فان قال قائل
ان الوقت لم لا يكون من جملة المرجحات فلا يلزم المحذور وان قلنا
فعلى هذا انما يكون هذا الوقت من جملة ما يتوقف عليه الشي فلا يكون
خارجا عن العلة التامة على ان الوقت لا يمكن ان يكون مرجحا الا
بسبب وعلة اخرى ضرورة وكذلك الامر في جانب العدم مثل
ما بيناه في الوجود فقد بان وصح من هذا ان المعلول لا يمكن
ان يتخلف من علته التامة عدما ووجودا فالعلة ان كانت بالفعل
فالمعلول بالفعل وان كانت بالقوة فهو بالقوة فاذا كان الامر
على ما وصفناه فالعلة ان كانت واحدة كلية كانت او جزئية
فمعلولها واحد ايضا غير انه ان كانت كلية يجب ان يكون معلولها
كليا وان كانت جزئية فجزئي وبالجملة لا يمكن ان يتوارد على المعلول الواحد
كليا كان او جزئيا علة تامة اكثر من واحد والبرهان على ذلك ما نحن
ذاكرون من ان العلة التامة كما علمتها انما تستجمع لكل ما يتوقف

فاذا كان ذلك كذلك فكلما هو موقوف عليه المعلول صح

عليه المعلول يجب ان يكون موجودا في تلك العلة والا فلا تكون علة تامة
هذا خلف وكلما هو خارج عن تلك العلة فهو ليس بعلة لها اصلا وايضا
فان العلة التامة انما كانت كافية في ماهية المعلول ووجوده عن كل
ما سواها فكل ما كان مغايرا لها فليس بعلة فقد تبين واتضح من ذلك

ويستغنى المعلول صح

ان العلة التامة لمعلول واحد واحدة البتة بل نقول كلما كانت
العلة واحدة يجب ان يكون معلولها ايضا واحدا والدليل على ذلك
ما تحقق من انه يجب ان تكون لكل علة الى معلولها مناسبة

مع صح

خاصة هي منشاء لوجود المعلول عنها دون غيرها او كل معلول ايضا
الى علة مناسبة ما مقتضية لوجود المعلول عنها دون غيرها والا لكان

مع صح

يمكن ان يوجد كل شيء من كل شيء ويوجد كل شيء كل شيء لكنهما مستحيلان
ضرورة فالعلة التامة لكل معلول يجب ان تكون بينها وبين ذلك المعلول
مناسبة خاصة لا تتحقق الا بينهما فاذا فرضنا ان يوجد عن العلة الواحدة
معلولين فالمناسبة التي بين تلك العلة مع احد المعلولين مباينة للمناسبة
التي بينها وبين معلول الاخر والا لكان المعلولان واحدا هف وذلك يوجب ان تكون العلة

المعلولان م

فرضنا ان

من حيث انها علة لاحد المعلولين مخالفة لها من حيث انها علة للآخر
فتكون العلة من حيث انها علة مختلفة فالاختلاف في العلة انما
كانت موجبة للاختلاف في المعلول فتكون العلة المتكثرة علة
للمعلول المتكثر هذا خلف فقد بان وصح ان العلة كلما كانت واحدة
فمعلولها واحد ومن تفهيمنا هذه قد ثبت وتحقق ان العلة
والمعلول معا لا زمانا فيكون تقدم مثل هذه العلل على المعلولات
تقدما بالذات لا بالزمان وتاخر المعلول عنها كذلك واما قولنا
ان العلة [illegible] كانت كلية فمعلولها يجب ان يكون كليا فالدليل على ذلك
انه ان لم يكن كذلك لكان المبهم يفيد المتعين هذا مستحيل فالمبهم
علة للمبهم والمعين علة للمعين فالعلل الكلية تستلزم المعلولات
الكلية والجزئية منها المعلولات الجزئية واما العلل الناقصة
فهي التي اذا وجدت لم يجب ان يوجد المعلول بل انما يجب اذا قارن
بها شيء حتى صارت تامة فتكون ان [illegible] الناقصة جزءا من العلل
التامة [illegible] بل العلة مطلقا اما ان تكون

بسيطة او مركبة فالعلة التامة قد تكون بسيطة لا جزء لها
وقد تكون مركبة فاذا كانت مركبة فلا بد ان تكون مركبة عن العلل
الناقصة فان التاليف عن العلل التامة غير ممكن لما بيناه الا
ان العلة التامة اذا كانت بسيطة يجب ان تكون علة فاعلية
لا مادية ولا صورية ولا غائية والدليل على ذلك ان كل معلول
انما يفتقر اليها البتة والا لم يكن بموجود فهي اعم من جميع انحاء
العلل واشرف عن كل اقسامها كما سنبينه بعد ان شاء الله تعالى
واما العلل بالعرض فهي التي لا يحتاج الشيء اليها بالذات بل انما
يتوقف عليها المعلول بواسطة امر اخر وذلك التوقف اما ان يكون
من جهة العلل الذاتية التي يستلزم عدمها عدمه بواسطة عدم
هذه العلل لا بالذات او في حالاته اللاحقة اما الاول فكان الشيء
يحتاج بالذات الى علل واسباب الا ان هذه الاسباب تفتقر
في استتمامها اسبابا الى وجود اشياء او عدمها او الى وجودها
وعدمها الا انها لا معا فيكون ذلك المعلول موقوفا عليها بغير انه

استتمامها

بالعرض

بالعرض لا بالذات فان المعلول انما يفتقر بالذات الى اسبابه التامة
فاذا لم تكن الاسباب مفتقرة الى هذه الامور فلا يحتاج ذلك
المعلول اليها بوجه فالمعلول انما يضطر بذاته الى تلك الاسباب
لا الى شيء اخر وان كانت الاسباب مفتقرة في الاستتمام الى اشياء اخر
على نحو ما ذكرناه فان المعلول مثلا اذا كانت مادية فانما
يحتاج الى علة قابلية فاذا لم تكن العلة القابلية بموجودة
فيمتنع ان يكون المعلول موجودا فيكون وجود مثل هذا المعلول
انما يفتقر بالذات الى وجود العلة القابلية فاذا لم يكن
المعلول موجودا فلم يكن عدمه من جهة عدم هذه الاشياء
بل انما يكون من جهة عدم العلة القابلية ولذلك ان كانت
العلة القابلية لا تحتاج الى اشياء اخر في قابليتها فلم يحتاج
المعلول اليها ولا يتوقف وجوده عليها لا بالذات ولا بالعرض
فقد بان وصح من هذا ان امثال هذه المعلولات انما كانت هي
معلولات بالذات للعلل الذاتية الا انها ان كانت هذه العلل

مفتقرة الى امور اخر فانما كانت معلولا لها متوقفة عليها بالعرض
لا بالذات وقد يكون ابعد من ذلك كالاشياء المقارنة للعلل بالذات
او بالعرض واما ان كانت في الحالات واللواحق فلابد ان تكون
بعد كونها موجودة فلا يتوقف وجودها عليها لا بالذات
ولا بالعرض الا كمالاتها الثانوية سواء كانت كمالات بالذات
او بالعرض وجميع هذه تسمى العلة بالعرض وهذه هي حال العلل
والمعلولات بالعرض ونتكلم فيها ايضا بعد ما تبين حال العلة الذاتية
واذا تكلمنا في العلة والمعلول مطلقا فينبغي لنا ان نتكلم في واحد
واحد من اقسامها ولما كانت العلة الفاعلية اعم من جميع انحاء
العلل واشرف فيجب لنا ان نبتدئ ببيانها **المعرفة**
الثانية في العلة الفاعلية فنقول ان العلة الفاعلية
كما قلنا هي التي تفيد وجود المعلول وانيته فاذا علمت ذلك
فاسمع ما اقول ان الفاعل لا يمكن ان يفيد للمعلول وجودا الا
ان يفعله ويجعله فانه من الامور البينة بنفسها ان كل فاعل

هذه علة صح

فعل

فعل فانما كانت فاعلا له لانه فعله وجعله فاذا لم يفعله فلم يكن فاعلا
له اصلا ولا ينكر ذلك الا من لم يبق على فطرته الاصلية فالفعل
انما يتعلق بالذات بالمهية ولذلك يقال فعل هذا او ذاك اشارة
الى المهية كما يقال فعل الكتابة والحركة ويقال في الفارسية كتابت
كرد وحركت كرد وغير ذلك من الامثلة التي اكثر من ان تحصى
ولذلك يسمى المعلول فعلا كالحرارة فانه يقال انها فعل النار
غير ان الفاعل اذا فعل الفعل وجعله فلابد ان يوجد ذلك الفعل
فاذا لم يفعله فلا يمكن ان يوجد فالوجود انما كان لازما لفعله
المهية وجعله اياها فالوجود معلول للفاعل بالعرض فالايجاد
صفة تابعة للفاعلية ولازم لها فان معنى الفاعل لا يكون معنى الموجد
وان كانا متلازمين وذلك لان الجعل انما يتعلق بالفاعل والمفعول
والايجاد بالثلثة بها وبالوجود جميعا ولهذه الجهة لم يكن الايجاد
جعلا بسيطا الا انه لازم للجعل البسيط وهو جعل المهية كما بينها
فالفاعلية اقدم من الايجاد فجعل المهية اقدم من جعل الوجود

يكون صح

فاحتياج الفعل الى الفاعل اقدم من احتياجه في الوجود اليها
الا ان احتياجها الى الفاعل يستلزم لاحتياجه في الوجود اليها
ايضا فالمهية والوجود كلاهما معلولان ومجعولان للفاعل
الا ان المهية معلولة ومجعولة اولا والوجود ثانيا ولذلك
حتى ان يقال صدر فوجد لكن لا بجعلين بل انما يجب ان يكونا
مجعولين بجعل واحد الا ان جعل المهية بالذات والوجود
بالعرض والا لزم ان تكون المهية مجعولة ولم تكن موجودة
هذا مستحيل ولا يمكن ان يكون الوجود مجعولا بالذات والمهية
مجعولة بالعرض لما قد بينا ان الوجود عارض للمهية ومتاخر عنها
فيكون جعل المهية اقدم من جعل الوجود فقد صح وتحقق
ان المهية والوجود كليهما مجعولان بجعل واحد وان جعل
المهية بالذات والوجود بالعرض فبعروض الوجود للمهية
لا يلزم تقدم المهية على الوجود بالوجود فانه من البين الواضح
ان المهية ان كانت مجعولة بجعل والوجود بجعل اخر لكان يلزم

لتقدم

تقدم الشيء على نفسه وتحصيل الحاصل فانه لا يمكن ان يتصور
المجعول عاريا عن الوجود فيلزم قبل الوجود وجود بل نقول ان
المهية ان لم يكن مجعولة بل كانت مستغنية عن الفاعل بالحقيقة
وكان المجعول هو الوجود لكان مستغنيا عن الفاعل في الوجود ايضا
والا لزم تحصيل الحاصل فيكون الوجود لازما للمهية من هذه الجهة
و[illegible] اذا جعله الفاعل فوجدت فاذا كان الامر على ما وصفنا
فالعلة الفاعلية هي التي تفعل مهيات الاشياء بالذات وتفيد
انياتها بالعرض وما قيل ان الجاعل انما يجعل المهية مهية فهو
امر بين البطلان فان المهية مهية في نفسها فاذا كان ذلك
كذلك فلا يمكن ان يصيرها مهية بل انما يجعل المهية كما قلناه
والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وهذا امر مستحيل جدا وتما
اثبتناه [illegible] جميع الاقسام المباينة له وان لم نصرح بها
ومن تصحيحنا [illegible] هذه ثبت ان كل فاعل بالحقيقة انما
يفيد الوجود لمعلوله ما دام فاعلا له وجاعلا اياه فاذا لم يكن

فاذا كان الامر على ما وصفناه فالعلة الفاعلية هي التي تفعل ماهيات الاشياء بالذات وتفيد انياتها بالعرض ظهر بطلان [illegible] صح صح

جاعلا له فلم يكن ذلك الشيء مجعولا له ايضا فلم يكن موجودا فانه
من البين الواضح ان المعلول كالكتابة مثلا انما كانت موجودة
حين كانت مجعولا للفاعل ولا يكون مجعولا الا حتى كان الفاعل
جاعلا اياه ولا يكون احتياجها الى العلة بشرط من الشروط
وفي وصف من الاوصاف بل انما كانت محتاجة اليها بذاتها
وان كانت محتاجة اليه في امور اخر ايضا والامكان لا يكون
سببا لاحتياج المجعول الى العلة بل انما كانت دليلا على اضطراره
الى العلة فان امكان الوجود يدل على ان المهية الموجودة على
الجهة انما كانت موجودة من الغير لا من ذاتها فانا قد بينا
واوضحنا فيما سلف ان امكان الوجود انما يلحق المهية الموجودة
من جهة اضافة الوجود الى المهية فيكون متاخرا عنهما البتة
لانه عرض ذاتي في المهية قبل الوجود وكان سببا لاحتياج
المهية الى الفاعل في نفسها وقد ابطلناه بادلة مختلفة
فيما تقدم فاذا كان الامر على ما وصفناه فيكون الجعل مستمرا

يمكن اذ صح

هو صح

واضحة صح

من اول الوجود الى اخره او ما دام الوجود فالمعلول لا يمكن ان يبقى
بدون العلة بالذات وايضا فلو لم يكن كذلك لزم ان لا يكون ههنا
مجعول معلولا فيلزم من ذلك ان المادة والنفس واجبة الوجود بذاتها
لكن هذا مستحيل والبرهان على ذلك انه ان لم يكن الجعل متعلقا بالمجعول بالفعل
فلا يخلو اما ان يكون متعلقا به سابقا او لاحقا او لم يتعلق به اصلا
وهذه كلها مستحيلة اما الاول فللزوم كون المجعول المطلق في اول
الزمانية الناشية من الحركة الدورية ذا مبدء ومنتهى زمانيين
لكن هذا محال لاستحالة تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فلاستلزامه
تحصيل الحاصل واما الثالث فلاستلزامه كون المادة والنفس
واجبة الوجود بذاتيهما وهذا مستحيل ايضا فقد بان ووضح من هذا
ان الجعل متعلق بالشيء ما دام موجودا فان كان زمانيا فمن اوله
الزمانية الى الجزء الزماني وان كان دهريا فمن اوله الدهري
الى الجزء الدهري فالجعل انما كانت مقارنة للوجود دائما هكذا حال
جميع المعلولات بالحقيقة بالنسبة الى عللها الحقيقية فان لم يكن

حالها هذه الحال فلم يكن المعلول معلولا بالحقيقة ولا العلة علة
بالحقيقة بل المعلول انما كان معلولا بالحقيقة لشئ اخر لا لهذه العلة
فان كانت هذه العلة علة فهي بالعرض لا بالذات فكما هو مفيد
لوجود التي فهو جاعل الهيئة وكما هو جاعل الهيئة التي فهو مفيد
لوجوده فالجاعل انما كانت علة للهيئة والوجود والموجود
جميعا ومن تفهيمنا هذه تبين بطلان قول من يقول ان المعلول
محتاجة الى العلة في حصول الوجود فاذا حصل له الوجود لم يحتج
الى الفاعل دام او لم يدم فلو كانت محتاجة الى الفاعل في الوجود
فلا بد ان يبقى بها ولكن لا يكون بل انما كانت محتاجة في الاتصاف
وذلك مع بين البطلان فانك علمت فيما تقدم ان وجود مبادي الاشتقاقات
كلها انما كانت عين وجوداتها الرابطية التي يسمى ايضا فانكما كان
امر فاعلا لمبادي الاشتقاق فانما كان علة للاتصاف وكلما كان علة
للاتصاف فانما يكون علة لمبدء الاشتقاق مخصوصا في الوجود
فانه هو بنفسه عين الاتصاف بوجه ما فان الوجود اذا تخصص

بالموضوع

بالموضوع ونسب اليه صار اتصافا في الهلية كوجود زيد فيقال زيد
موجود او بموضوع للموضوع في الهلية المركبة كوجود الكتابة
في زيد فيقال زيد موجود كاتبا فتخصص الاول يوجد الاتصاف
في الهلية البسيطة وبالثاني يوجد الاتصاف في الهلية المركبة فيكون الاتصاف
فردا للوجود فاذا علمت هذه فنقول ان المعلول اذا كان واحدا
يجب ان تكون علته ايضا واحدة الا ان يكون فيها اختلاف
جهات فمن هذه الجهة لا يكون واحدا كما سلف منا والبرهان على ذلك
ما نحن قائلون من انا لو فرضنا ان يصدر معلول واحد من فاعلين
مثلا فلا يخلو من ان يكون احدهما كافيا في الفاعلية او لم يكن
فاذا لم يكن فلا يكون وحده فاعلا بل الفاعل انما يكون مجموعهما
هذا خلف وان كان كافيا فيكون براسه انما يفعله ويوجده
فيكون ذلك المعلول بذاته ووجوده مستغنيا عن فاعل اخر
فلم يكن ذلك الفاعل فاعلا له اصلا هذا خلف ولو كان فاعلا له
فاما ان يؤثر فيه تاثير الفاعل او لا يؤثر فاذا لم يؤثر فلا يكون فاعلا

فاذا اتى لزم تحصيل الحاصل وهذا مستحيل فقد تبين من ذلك ان
المعلول الواحد لا يمكن ان يصدر عن فاعلين او اكثر معا
ونقول من راس ان المعلول الواحد لا يمكن ان يصدر الا عن فاعل
واحد مطلقا وكذا الفاعل الواحد لا يمكن ان يفعل الا فعلا
واحدا في درجة واحدة والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون
من انه قد قلنا فيما سبق انه لا يمكن ان يوجد كل شيء عن كل شيء ولا
يوجد كل شيء كل شيء فاذا كان الامر على ما وصفناه وجب ان تكون
لكل فاعل الى معلوله مناسبة خاصة فاذا علمت ذلك فلو فرضنا
ان يصدر فعل واحد من فاعلين مثلا فلا يخلو اما ان تكون المناسبة
المخصصة مشتركة بينهما او لا تكون فاذا لم تكن فلا يمكن ان يصدر
الا عن احدهما والا لزم ان يصدر كل شيء عن كل شيء هذا محال
واذا كانت مشتركة وجب ان يكون ما به المناسبة ايضا
مشتركة والا فلا تكون المناسبة مشتركة هذا خلف فاذا كان
ذلك كذلك فالواحد انما يصدر عن الواحد ولم يكن لكل واحد

المخصصة صح

من الخصو

من الخصوصيتين مدخل بالذات فيه والا فلا يمكن ان يوجد
من الاخر لامتناع وجود خصوصية كل واحد منهما في الاخرى
فيكون العلة هي الطبيعة المشتركة وهي واحدة لا محالة فقد
بان وصح من هذه ان المعلول الواحد مطلقا لا يمكن ان يصدر
الا عن علة واحدة وبمثل هذا البيان يتبين ان الفاعل الواحد
لا يفعل الا فعلا واحدا اذا اخذ المناسبة من جانب الفاعل
غير انه لا يمتنع ان يفعل فعلا بعد فعل اذا اخذ الاول وسط
للثاني فان الدليل انما يمنع صدور افعال كثيرة ومعلولات
متعددة عن فاعل واحد من جهة واحدة في درجة واحدة
فان الافعال والمعلولات اذا كانت مترتبة فانه لا يبعد
ان يصدر مثل هذه من فاعل واحد فان الفاعل ح لا يكون
واحدا مطلقا فان للمتقدم مدخلا في صدور المتاخر والا
لم يكن المتقدم متقدما ولا المتاخر متاخرا فاذا كان ذلك
كذلك فيكون ههنا كثرة ما لا محالة فان العلة في الاول

فاعل مطلق وفي الثاني غير مطلق ولا يلزم من ذلك صدور
معلول واحد عن اكثر من فاعل واحد فان المعلول الثاني
انما يكون معلول بالذات لعلة غير مطلقة فلكل فاعل واحد
من حيث هو واحد معلول واحد ولكل معلول واحد من حيث
هو واحد فاعل واحد الا ان تكون هنا مادة فان الفاعل الواحد
حينئذ لا يبعد ان يفعل افعالا كثيرة لكن لا من جهة انه فاعل
بل انما يكون من جهة اختلاف المادة وكثرتها على وجه ما
فاذا كان مادة واحدة فلا يمكن ان يفعل الا فعلا واحدا
فكثرة المعلول على هذا التقدير انما ينسب الى العلة المادية فيكون
الفاعل لا يفعل افعالا كثيرة من حيث انه واحد بل انما يفعل
من هذه الجهة بالذات فعلا واحدا لكن ينبغي ان لا يكون
مثل هذه الوحدة وحدة شخصية فتكون اما نوعية او جنسية
على اختلاف المادة فالمعلول بالذات انما يكون كليا البتة
والجزئيات انما تكون افراده لكن صيرورتها افرادا لتكثر المادة



كما سنفصلها في العلة المادية ففي مثل هذا يشبه ان يكون الفاعل
جزئيا والمعلول كليا يتكثر بالجزئيات فيكون الفاعل تامة — علة صح
الا ان ذلك انما يستحيل في العلة التامة ومعلولها فان الجزئي
انما يستند الى الجزئية منها ولا يمكن ان يستند الى شيء آخر كما سلف
منا ذلك لكنها لا تكون الجزئية جزءا من العلة بالحقيقة بل العلة
بالحقيقة انما تكون طبيعتها اذا كانت طبيعة معينة فتكون الطبيعة
بالحقيقة علة للطبيعة والجزئي منها للجزئي لكن جزئية المعلول
لا تستند الى جزئية العلة الفاعلية وان كان مستندا الى جزئية
العلة التامة الا ان تكون العلة الفاعلية علة تامة فان العلة
الفاعلية قد تكون علة تامة اذا لم يكن المعلول محتاجا الى علل
اخرى فيكون مثل هذا المعلول محتاجا الى العلة الفاعلية فقط كالعقل
فانه من حيث انه مجرد لا يمكن ان تكون له علة مادية ولا صورية
بل ولا غائية غير ذاته وماهيته ولذلك انما كان ساموه وهويته
واحدا وكيف لا يكون هنا مجرد ولزم التسلسل فيكون مثل

ذلك الفاعل علة تامة فلا يكون بين ذلك الفاعل ومعلوله امتداد
سلخوذا عن الحركة الدورية الفلكية فلا يوجد فيها تقدم
وتاخر متعلقان بذلك الامتداد الا الدهرية وقد فرغنا عن ذلك
بعون الله تعالى وبالجملة كما يجرى على العلة التامة يجرى على تلك
العلة الفاعلية ايضا اما ان كل معلول يفتقر الى العلة الفاعلية
فلان الشيء ان كان مستغنيا عن العلة الفاعلية فلا يكون مهيته
ووجوده متعلقا بشيء اصلا فيكون غنيا بالذات فلا يكون متعلقا
بعلة مادية ولا صورية ولا غائية اصلا بل انما كان واجب الوجود
بذاته غنيا عن كل ما سواه فلو كان متعلقا بشيء منها فلا يخلو اما ان يكون
اذا لم يكن ذلك فلم يكن هذا او لا يكون فاذا لم يكن فلا يكون شيء
منها علة له اصلا هذا خلف واذا كان فلا يمكن ان يكون مستغنيا
في الوجود فيكون محتاجا الى الفاعل ايضا فكل ما هو معلول مطلقا
فهو مفتقر الى العلة الفاعلية سواء كان ماديا او مجردا الا انه اذا كان
مجردا فلا بد ان يستغنى عن ساير العلل بالذات فيكون مثل ذلك الفاعل

علة تامة

علة تامة اما اذا كان مادية فمن المستحيل ان يكون الفاعل علة تامة وان كان
قد يكون فاعلا تاما وفرق بين ما يكون الشيء علة تامة او فاعلا تاما
بل يجب ان يكون علة ناقصة وجزءا من العلة التامة غير انه لا يستحيل
ان يقع بينه وبين معلوله امتداد الحركة الدورية بل قد يكون اذا لم
يوجد علل اخرى فيكون العدم الزماني من جهة عدم علته وقد لا يكون
اذا تم الجميع وهذا الفاعل قد يكون تاما اذا لم يفتقر في فاعليته الى انضمام
شيء عليه حتى يكون فاعلا به بل هو فاعل بذاته وان لم يكن فاعلا
بالفعل لانه ليس من نقصان فاعليته بل انما يكون من عدم علل اخرى
وقد يكون ناقصة اذا لم يكن على النحو الذي قلناه في التام فيكون فاعليته
لا محالة بالقوة غير ان الفاعل التام وان كان قد يكون بالقوة غير
ان ذلك ليس ناشيا عنه من حيث انه فاعل بل انما يكون عن علل اخرى
كنقصان العلة المادية مثلا فيكون ذلك بالعرض لا بالذات فالعلة
الفاعلية بالفعل يجب ان تكون تامة في الفاعلية لا محالة فيكون مثل
ذلك الفاعل مستشهدا بوجود علل اخرى من جهة فعلية المعلول فاذا

علمت هذه فنقول ان العلة والمعلول بالذات يجب ان يكونا متباينين

والا لم يكن هٰهنا علة ومعلول فان كان علة فلا يكون بمعلول

فليس صح

وان كان معلولا فليس بعلة الا من جهة اخرى وليس الكلام فيه وذلك

امر بين لا يحتاج الى بيان وايضا فان العلية والمعلولية متضايفتان

فلا يمكن ان يجتمعا معا في موضوع واحد فاذا كان الامر على ما وصفنا

فلا يمكن ان يكونا متحدين في المهية اصلا فانك علمت ان الجعل انما تعلق

بالمهية بالذات وبتشخصها بالعرض فيكون العلة الفاعلية مباينة

لمهية المعلول من حيث المهية البتة والا لكان الشيء علة لنفسه

هذا مستحيل فالعلية والمعلولية انما يتحققان بين مهيات الاشياء

بالذات وبين تشخصاتها انما يكون بالعرض لا بالذات واما قول القائل

انه قد يوجد شيء من شيء ويكونان متحدين في المهية فنقول ان مثل

ذلك العلة والمعلول لا يمكن ان يكونا علة ومعلولا بالذات

كما علمت بل انما يكونان بالعرض كما يوجد انسان عن انسان فان الانسان

الاول لا يكون علة للانسان الثاني بالذات بل انما يكون علة له

من جهة انه معدة لمادته فيكون مثل ذلك فاعلا بالعرض لا بالذات

والحس لا يدرك كيفية العلل فان العلة التي بالذات هي ما ذكرنا

والعلة التي بالعرض هي التي ليست على الوجوه التي بينا بل انما تكون

على وجه اخر وذلك على اقسام شتى الا انه يمكن ان نحصرها

اولا على قسمين اتفاقي وغير اتفاقي اما الاتفاقي فهو الذي

تقارن العلة لا ان يكون علة بوجه من الوجوه وغير الاتفاقي

فهو الذي يتوقف عليه الشيء لكن لا بالذات كما بيناه قبل فالعلة

بالذات لمثل هذه الاشياء انما تكون اعلى منها فهو اما نفس

اذا اريد من الانسان مثلا الانسان الحسي او عقل اذا اريد منه

الانسان العقلي كما سنبينها ان شاء الله تعالى فقد ثبت من هذه

المقدمات التي بيناها حال العلة الفاعلية وان جعله انما

اي الفاعل

يتعلق بالمهية والوجود والاتصاف جميعا ومن المستحيل ان

يكون المعلول مستغنيا في شيء منها عن العلة وقول القائل ان الفاعل

انما يتعلق بالاتصاف بالذات لا بالمهية والوجود لا يلزم ان يبقى

بالعلة وان سلم هذا الجواب ايضا ان يبقى بعلية الاتصاف وهو الفاعل
لانه اذا كان الفاعل كان الاتصاف وان لم يكن فلا يكون الاتصاف
والا فلا يكون علة فاعلية لها بالذات هذا خلف واذ تكلمنا
في العلة الفاعلية ينبغي لنا ان نتكلم في الجعل ايضا المقدمة الثالثة
في الجعل فنقول ان الجعل انما يكون من الامور البينة بنفسها
لا يحتاج في تصورنا اياه الى معرف يعرفه في الحقيقة ولذلك اذا
اريد تعريفه وتحديده فاما ان يلزم الدور او تعريف الشيء
بالاخفى وان كان متحققا بالمهية معينا الا ان هذا المعنى
مغاير لكون الشيء المجهول معروفا بمعرف وقد علمت ان الجعل
انما يتعلق بالمعلولات من حيث انها معلولات فما لم يكن الشيء
معلولا فلا يمكن ان يتعلق به الجعل اصلا فلا يكون ههنا
جعل ولا جاعل فاذا كان الشيء متعلقا بالجعل بالذات كان ذلك
جعلا بالذات واذا لم يكن الا انه تعلق به تعلقا فيكون
بالعرض فالجعل فاما ان يكون بالذات او بالعرض واذ قلنا

الشيء صح

معنى

ان لكل شيء مهية ووجودا وامورا لاحقة له فاذا تعلق بالمهية
فيكون ذلك الجعل جعلا بسيطا لانه انما تعلق بالشيء فقط وهو
امر واحد وان كان يلزمه اشياء اخر واذا تعلق بالشيء والشيء
او لكون الشيء في الشيء سواء كان بالعرض او بالذات فيكون جعلا
مركبا لانه تعلق بالاثنين وذلك على وجوه شتى فان الشيء الثاني
اما ان يكون لازما للجعل الاول ومحمولا عليه فيكون المحمول
والاتصاف مجعولان بالعرض كجعل الوجود فان الجعل لم يكن
متعلقا به بالذات بل انما تعلق بالمهية بالذات وبالوجود
بالعرض فيكونان مجعولين بجعل واحد الا ان الاول بالذات
والثاني بالعرض ومن جهة انتسابها الثاني انما يكون جعلا
مركبا لانه تعلق لا بالواحد فقط ولذلك كان هذا الجعل ايجادا
فلا يكون الجعل والايجاد متباينين واما ان لا يكون على هذا الوجه
بل انما يكون المحمول مجعولا بجعل اخر كالكتابة فيكون المتعلق بالجعل
بالذات هو المحمول والاتصاف بالعرض والموضوع ابعد من ذلك فيكون

هذا ايضا جعلا مركبا الا ان يعتبر من حيث هو محمول غير ان
هذا القسم انما يتحقق في اللواحق التي لا تلزم المهية بل انما تلحقها
بعد ما كانت مهية موجودة واما ان لا يكون محمولا فهو على
ضربين اما ان يحل ذلك الثاني في الاول فيكون الجعل اما تعلق
بالثاني بالذات وحلوله فيه بالعرض وبالمحل بعد من ذلك
وهذا ايضا جعل مركب اذا اخذته لا مطلقا والا فلا فاذا لم يكن
كذلك فلا يلزم ان يتعلق بالثاني بالذات بل قد يكون فيكون
قد تعلق به وله بالنسبة فان لم يكن فيكون قد تعلق بالنسبة
بالذات وبالاضافه بالعرض فيكون ذلك من هذه الجهة من القسم
الثاني وبالجملة ان الجعل اما ان يكون بسيطا او مركبا ولما كان
المتعلق بالجعل مطلقا قد يكون كليا وقد يكون جزئيا فيكون
الجعل اما كليا واما جزئيا فيكون جعل الجنس كانه جنس لجعل النوع
وجعل النوع نوع للشخص فيكون جعل الشخص والصادر من جعل النوع
والنوع والصادر من جعل الجنس فيكون الجزئي والصادر من الكلي

تعلق م

فيكون

فيكون الجعل اما جنسيا او نوعيا او شخصيا اذا تعلق بالذاتيات
وما في سلسلتها فكثرته لكثرة الجنس بالانواع والانواع بالاشخاص
فاذا كان ذلك كذلك فيكون جعل الجنس والنوع والشخص بالذات
او عرضيا اما عاما او خاصا فيرجع الى الكثرة الجنسية او النوعية
او الشخصية اذا نسبت الى الافراد بالذات فلتتذكر ما بيناه
في الوحدة والكثرة حتى تعلم النسبة وهذه هي اقسام الجعل
فاعلم ان الجعل انما كان ككلمات وجودية بسيطا كان او مركبا
ليس له معنى مستقل كالاسماء بل انما كان معنى بالمهية وتماما بها وبالجملة
انما كان معنى بمتعلقه ولهذا اذا اجرد عن المتعلق فلم يبق له معنى
فيكون تابعا للمهية في الاحكام فلا يكون ههنا معنى ثالث
في نفسه غير الفاعل والمفعول حتى تجري الاحكام عليه كما تجري على
الفاعل والمفعول وكيف لا وقد لزم من ذلك شناعات كثيرة
وقد يكون الفعل مشتقا من مصدر صار معنى حرفيا كقولنا زيد يوجد
كاتبا فاذا جرد عن الكتابة فلم يبق معناه لان معناه انما كان رابطيا

فاذا لم يكن الجعل بمعنى مستقلا بل انما كان بالمهية الموجودة المعلولة
فيكون موجودا بالعرض ايضا فلا يكون معنا يعرض لمهية المعلول
كما يعرض البياض للجسم فصار الجسم ابيض بل اذ قد تعلق بالمهية
صارت موجودة واما حديث اللوازم فنقول ان اللوازم اما
ان تكون لوازم للمهية من حيث هي هي فتكون المهية علة تامة
لها والا فليست لازمة للمهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور
الخارجية فاذا كان الامر على ما وصفناه فمهية اللازم انما تعلقت
بمهية الملزوم ما لم يجعل لم يجعل اللازم وما لم يجعل موجودا لم يجعل اللازم
موجودا فمهية اللازم المجعول الموجود متعلقة بمهية الملزوم
المجعول الموجود ان كان في حيز الامكان فيكون ههنا جعلان
جعل متبوع وجعل تابع واما ان تكون لوازم لجعل المهية وان كنا
قد تكلمنا فيهما الا ان الفرق بينهما ان اللوازم للمهيات متعلقة
بالمهية وجعلها جعل ثان متعلق بجعل الاول بخلاف لازم الجعل
فانه واحد مع الاول ولذلك الامر انما قلنا للمهيات لوازم وخواص

الا ان الملزوم م

من تلقاء

من تلقاء نفسها وان كانت ترجع الى الفاعل بوجه اخر كما صرحنا به
المرحلة الرابعة في العلة القابلية والصورية والفرق
بين الجنس والمادة والفصل والصورة **فنقول** انا قد بينا واوضحنا
لكم فيما تقدم ان العلة القابلية هي التي فيها قوة وجود الشيء
سواء كان ذلك الشيء مركبا منها او امرا اخر كما كانت الهيولى للجسم فيكون
ح علة مقومة لها ايضا او لم يكن كالصورة الا ان الشيء المتقوم
بالهيولى هو ما هو بالقوة وبالصورة هو ما هو بالفعل فيكون
للهيولى نسبة الى الصورة ونسبة الى المركب الا ان نسبتها الى الصورة
هي كونها علة لقبولها دون قوامها ونسبتها الى المركب هي كونها
علة لقبولها وقوامها معا والقيام بالعلة هو كون الشيء بحيث اذا فارق
عنها بطل وعدم فاذا لم يكن للشيء كونه الا الحصول في الشيء القابل
يقال له حال وللقابل محل كما حققناه فيما سلف والصورة والكم
منهما انما اشتركا في هذا المعنى لا انهما يفترقان في ان الهيولى
ليس جزء من مهية الصورة فلا تكون مقومة لها وفي المركب جزء منه

فتكون مقومة لها فالذى يلزم العلة القابلية من حيث انها علة
قابلية هو كونها علة لقيام المعلول فاذا كان الامر على ما وصفنا
فمن المستحيل ان يكون علة فاعلية لما يحل فيه والبرهان على ذلك
ما نحن ذاكرون من ان القابل من حيث هو قابل هو لا خذ ضرورة
والشئ الاخذ من حيث انه اخذ والقوة التى بها اخذ غير الشئ
الذى كان معطيا وغير القوة التى كانت بها معطية ضرورة
ومن انكر هذا فليس من نخاطب فاذا كان ذلك كذلك فيجب ان ما تاخذ
من فاعل غير ذاته الا ان الفاعل قد يكون موجودا فيه كالقوى
الفاعلة للاعراض الموجودة فيه مثل صورة النارية للحرارة
الموجودة فى النار وهذا على قسمين من جهة عمومية المادة
وخصوصيتها كما قد حققناه فيما سلف وقد يكون خارجا
عنها وذلك على قسمين اما ان يكون جسمانيا او غير جسمانى
فاذا كان جسمانيا فكما كان الماء يتسخن من النار فلا بد له من وضع
ونسب بالنسبة اليها واذا كان غير جسمانى كتصور الهيولى بصورة

من مصور

من مصور روحانية فان القوة المصورة ليست بموجودة
فى الهيولى على انها تحل فيها بل انما كانت اعلى منها والا لزم تقدم
الشئ على نفسه او ذهاب الامر الى غير النهاية فاذا كان الامر على ما
قلناه فمن المستحيل ان تكون المقبولات لازمة ضرورية
للعلل القابلية من حيث هى هى والا لكانت علة تامة لها فتكون
فاعلة لها ايضا هذا مستحيل ولذلك اذا نظرنا اليها من حيث هى
هى لا بشرط علة اخرى كانت لها قوة وجودها فقط واذا نظر
الى اجتماع عللها كانت واجبة غير ان هذه القوة لا تكون قوة
استعدادية كما كانت حال المادة بالنسبة الى صورتها حتى لا
تجامع الفعل مطلقا وقد بينا لكم الفرق بين المادة على المعنى
المذكور والعلة القابلية فان العلة القابلية اذا كانت قابلة
بالقوة ولم يكن معه الفعل يقال لها مادة فهى علة بالقوة الا انها
قد يرادف مع الهيولى والقابل واما اذا لم تكن مادة ولا فى تحت
حركة فنقول فيها انها حاملة للقوة ولها القوة بمعنى ان لها من حيث

هي هي لا تشترط علل اخر امكان المقبول اى لا توجب وجودها
من حيث هي هي مع قطع النظر عن علل اخر والا لاتحد القابل والفاعل العلل
وقد منعنا هذا اولا لا وجودها من حيث هي هي والا لامتنع
فما تكون لها من حيث هي هي قوة وجودها وهذه الخاصة
للهيولى فقط فان كانت علتها من الامور الثابتة الغير المتجددة
فهي واجبة للهيولى ويستحيل ان ينفك عنها بوجه من الوجوه
وان كانت لا تلزمها من حيث هي هي وعدم اللزوم بحسب الذات
لا يلزم العدم مطلقا كما علمتها في مواضع شتى فالقوة التي نحن
في اثباتها للهيولى وللعلة القابلية ليست امكانا استقباليا
حتى تكون القوة في زمان والفعل في زمان اخر متاخر عنه
فان الزمان انما يوجد بعد وجود الجسمية وتنوعها وتشخصها
وتحركها كما نبرهن عليها ان شاء الله تعالى وقد استعملنا فيما
سبق اشارات دلت عليها فالعلة القابلية اقدم من الزمان
بدرجات كثيرة بل انما كانت قوة ذاتية والقوة الذاتية

لا تمنع عن ان تكون مع الفعل الا انها تمنع عن ان يكون فعلها
عن ذاتها فلازم هذه القوة هو عدم الفعلية من ذاتها
لا عن الغير فليس بينهما بل الفعلية المطلقة ضرورة فان اردتم زيادة
التوضيح والبيان فلترجعوا الى المعرفة الثانية من المقالة الاولى
فما كان للعلة القابلية هي القوة المذكورة الا ان يكون فيها
جهتان فيكون ضروريا لمجموعهما ان كانتا علة له فرجع
الى ما قلناه فاذ قد فرغتم هذه فنقول ان العلة القابلية
تنقسم الى قسمين هيولى وموضوع وقد علمتم فيما تقدم ان
الهيولى جوهر محل لجوهر اخر والموضوع محل العرض فيكون الحال
في الاولى صورة جوهرية وفي الثاني صورة عرضية وقد علمتم
الفرق بين الهيولى والموضوع من ان الهيولى محل يحصل
من حلول الحال فيها وهو الصورة نوع جوهري كالماء والهواء
وغيرها من الانواع فانه من البين الواضح ان اختلاف هذه
الاشياء ليس كاختلاف الامور المختلفة بالشخص كهذا الماء

ذلك الماء ولا كاختلاف الصنعية كاختلاف المياه

المختلفة بالاعراض فلا بد ان يكون لاختلافها بجواهر متنوعة

وهي التي بها النار نارا بالفعل والماء ماء بالفعل وقد علمنا

ضرورة ان المائية والهوائية وغيرهما ان كانت قائمة

بالجسمية التي تشترك بينهما قياما اذا فارقت عنها عدمت وبطلت

فتكون صورا جوهرية قائمة في الهيوليات وتوجد بحلها

فيها انواع حقيقية جوهرية فتكون الهيولى ناقصة في جوهر

الحقيقة الجوهرية الا انها بالعرض لا بالذات وتكون مستكملة

بالكمالات الاولى للموضوع محل الحصول بحلول الحال فيها صورة

عرضية لا جوهرية كالابيض والحار وغيرهما فيكون مستكملا بالكمالات

الثانوية واذ قد عرفتم هذه فنقول ان الهيولى لما ان

تكون جوهرا بسيطا او مركبا والهيولى البسيطة هي التي تكون قابلة

فقط كالهيولى للصورة الجسمية فانها ليست في وجودها وهيئتها

متصورة الا انها بعد ان صارت موجودة من العلل العالية

كانت

كانت متصورة من العلل المتوسطة فتكون في درجة ذاتها

ووجودها قابلة فقط فتكون جوهرا بسيطا والمركبة هي التي لم تكن

على هذا الوجه كالجسم بالنسبة الى الصورة النوعية فانه وان كان

بالنسبة الى الصور النوعية قابلا الا انها لم يكن وجودها هو كونها

هيولى فقط بل انما كان كونه مركبا من الهيولى والصورة وبالصورة كان

حسا بالفعل وفاعلا للكم المتصل ومن جهة الهيولى كان قابلا له

فالجوهر البسيط من الهيوليات تسمى الهيولى الاولى والمركبة منها

تسمى الثانية وهو الجسم فانه بعد كونه مركبا من الهيولى والصورة يكون

كان هيولى للصور النوعية فاذا حصلت هذه الصور تمت الانواع

المركبة من الهيولى والصورة وعلى راينا لم يكن ههنا هيولى ثالثة

حتى تجتمع فيها ثلثة صور جوهرية كما سنبرهن عليه ان شاء الله

تعالى الا الموضوع للصورة الحاصلة في المواد المركبة من المعدنية وغيرها

فانها لا تحدث فيها على ان صورها باقية بالفعل كما كان الجسم البسيط

بل يبيد ويزول عند حصول الصورة المعدنية مثلا فيها الان

هذه الامور لما اجتمعت من العناصر وتفاعلت وزالت صورها
من جهة الضدية واتحدت هيولياتها وحدة اتصالية
فصار ذلك الواحد علة قابلية للصورة الياقوتية مثلا وكانت
هيولاها مركبة من هيوليات العناصر فتصير الهيولى لهذه الصورة
جميع الهيوليات التي لها فتكون مثل هذه الصورة ان كانت مركبة
فانما تكون من جهة الهيولى لا بالذات فالجسم بعد ان كان مركبا
من البسائط والانخلاع عن صورها صار هيولى للمعادن وغيرها فان
قيل لها هيولى ثالثة بهذا الاعتبار فلا مناقشة في الاسماء بعد
تميز المعاني فيكون التركيب انما يكون فيها من جهة هيولياتها
لا من جهة صورها فان صورها فاسدة وهيولياتها باقية فان
كل واحدة من هيولياتها جزء من هيولى الصورة الياقوتية مثلا
لا انها اجزاء بالفعل بل صارت واحدة ليست بمتجزية الا بالقوة
فيكون جوهر وحداني غير منفصل لا في الذات ولا في الصورة
فهي هيولى ومحل لصورة وحدانية وهي الياقوتية مثلا واما

اذا لم يكن

اذا لم يكن القابل وحدانيا بل انما كانت مختلفة بالصورة الا انه متصل
اتصالا اما لو كانت صورتها ايضا مختلفة كصورة الانسان مثلا
الا انها من جهة اجتماع ما واتصال ما صارت واحدة فتكون
صورة الانسانية المحسوسة هي مجموع صور الاجزاء كما كانت
قوابلها فتكون ههنا صورة مركبة من حيث انها صورة فيكون
القابل والصورة واحدة بالاجتماع والاتصال فلا تكون صورته
هيئة عرضية بل انما كانت صورة جوهرية على شكلها وهيئة ما غير
ان الصورة انما تطلق على كل معنى صار الشيء به بالفعل فكان الشيء
الذي به الشيء بالفعل صورة فاذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الشيء مجردا عن المادة فتكون صورته هناك هي نفس هيئته
فتكون صورة محضة لا ذي صورة ولا حاصلة في مادة فلم تكن
صورة لشيء اخر في مادة كالعقل والنفس واما ان يكون مادية
فتكون صورة لشيء اخر في مادة فيكون المركب منها ذا صورة
فلم تكن صورته نفس هيئته بل جزء لهيئته فاذا قلنا ان كل ما كانت

به بالفعل صورة فيقال للهيئات العرضية ايضا صورة لان العرضيات
صارت بها بالفعل فيكون الصورة على ذلك المعنى اعم من ان تكون صورة
جوهرية او عرضية سواء كانت بسيطة او مركبة فاذا علمت هذا نقول
ان الهيولى المركبة على قسمين اما ان لا تبقى على صورتها فتوجد فيها
صورة وحدانية حقيقية او باقية فلا توجد فيها صورة حقيقية
غير صور الاجزاء فيكون مجموع الصور كانها صورة واحدة
على شكل خاص كما سنوضحها بعد فاذا علمتم هذه نقول ان الهيوليات
والموضوعات انما كانت محالا وعللا قابلية للصور الجوهرية
والاعراض فمن الواجب ان تكونا متقدمة عليها في الوجود فان وجود
هذه الاشياء الحالة جواهر كانت او اعراضا وجود لحلولها
في المحال فتكون محتاجة اليها بالذات وبالحقيقة والدليل على ذلك
ما نحن نوضحه انه من الامور البينة بنفسها ان ثبوت الشيء
للشيء فرع لثبوت المثبت له ولا وجود لها الا كونها في المحال فيكون
وجود الهيوليات والموضوعات متقدمة على وجود الصور

حقيقه صح

الهيولى والموضوعات

الا الصور والاعراض

والاعراض لا محالة ولا احتياجات في الوجود الى شيء منها بل انما يحصل
وجودها من اسبابها الذاتية لها ومن البين الواضح ان الشيء ما لم
يوجد بل وما لم يتشخص لم يكن قابلا ومنفعلا من شيء اخر فان الكلي
كما ثبت في موضعه ما لم يوجد وما لم يتشخص لم يكن منفعلا عن الحرارة
والبرودة ولا عن الصورة النارية ولا المائية ولا يقبلها بل انما
تحل هذه الاشياء فيها بعد ان كانت موجودة متشخصة وقد
علمت ان مثل هذه الاشياء انما توجد عن فواعل اخرى وكيف
يوجد فيها شيء من علة اخرى وكانت مبهمة غير متشخصة وهذا مستحيل
جدا فاذا كان الامر على ما قلناه فكلما يوجد فيها فانما
يتشخص بها لا محالة ولا يتوقف في تشخصه الى متشخص اخر لان الموجود في
متشخص ورة فتكثر الامور المتفقة بالنوع انما كان بالمادة
والدليل على ذلك ما قلناه في المعارف السالفة ان التشخص لا يطرأ
على الماهية الا بعد الوجود وقد قررنا ان الشيء ما لم يوجد
لم يتشخص والفاعل لمثل هذه الامور انما يجعل هيئة المعلول في المحل

على صح

ما ثم صح

ويوجد منه ما فيها الا ان يجعلها ويوجدها ولا ان تصيرها في المحال
وهذا مستحيل كما عرفت فيها فاذا كان القابل واحدا شخصيا ويوجد المقبول
فيه كان واحدا شخصيا البتة واذا كان متكثرا ويوجد ذلك المقبول
في القوابل الكثيرة فيكون اشخاصها كثيرة لان تكثرها لا يكون بالذات
والذاتيات بل انما يكون في المشخصات ولا يوجد اشخاصا
الا ان يوجد في القوابل الكثيرة فقد بان وصح من هذه ان تكثر
حقيقة الواحدة المادية انما كانت هي بمادتها بل نقول ان الاشياء التي
تلاصق المادة وكانت يكون متفقة بالنوع وان لم يكن كونها فيها
كونا حلوليا يجب ان يكون منشأ تكثرها هي المادة والبرهان
على ذلك ما نحن ذاكرون من انه قد بينا قبل ان العلة الفا عليه
للحقيقة النوعية واحدة وتبين ايضا انها مجردة فلا يمكن
ان تتكثر بها اولا وبالذات والا لزم ان يصدر عن الواحد الكثرة
من الواحد وقد سمعنا هذا في الواجب اذ تكثرت ان تكثرت بالمادة
او لان تكثرت باشياء اخر فلا استحالة فيها فالذي لا يتعلق اصلا
بالمادة

لاحلوليا

لاحلوليا ولا غير حلولي فانه لا كثرة فيها فاذا علمت هذا فلنرجع
الى ما كنا فيه فنقول انه يجب ان يكون القابلية لواحد
من هذا هي من نوع القابلية التي لذلك والا لم تكن الصورة
من نوع واحد ولا المركب منها ايضا من نوع واحد فانه من البين
الواضح ان القوابل من حيث انها قوابل اذا كانت مختلفة
في القابلية كمادة الفرسية والانسانية يجب ان تكون
مقبولاتها ايضا مختلفة بالنوع وذلك امر ظاهر لا يحتاج
الى بيان فكلما كان القابل واحدا ولم تكن فيه جهة كثرة
بوجه من الوجوه فلا يكون مقبوله الا واحدا فاذا علمت
ذلك فيجب لنا ان نتكلم في القابلية ونسبتها الى المقبول فنقول
ان الشيء الذي يقال له قابل ينقسم على قسمين وذلك لان الشيء
قد يكون صالحا لاشياء كثيرة بالذات او بالعرض حتى المتضادات
كالجسم فانه بذاته يصلح ان يكون حارا او باردا او متحركا
وساكنا او غير ذلك فاذا الاقى الفاعل واراد ان يفعل فعلا فيه

لا يمنع عن المقبول بذاته الا ان يكون فيه مانع من خارج

فاذا كان القابل صالحا لوجود الفعل ولا مانع فيه والفاعل

موجود على جميع الشرائط التى ينبغى فالمعلول واجب كتحريك

الجسم فيكون مثل ذلك القابل عاما الا ان الترجيح فى الفاعل

بالحقيقة للعلة الغائية كما سنبينها بعد وبالجملة ان العلة

لما تمت وجب المعلول وقد لا يكون على هذا التحويل انما يكون

محصورا بالنسبة الى مقبول واحد كمادة المنوية الانسانية

فانها قابلة للصورة الانسانية وصالحة لها فقط لا للفرسية

وغيرها فاذا كان الفاعل موجودا على الشرائط التى ينبغى وجب المعلول

فيكون مثل ذلك القابل خاصا الا ان الطبيعيين لما كان اكثر

نظرهم الى مناسبة القوابل وخصائصها فاذا وجدوا مناسبة

القابل حكموا بوجود المقبول لكن هذا الحكم بالحقيقة

انما كان بعد ان يسلم ان الفاعل تاما والا فلا يوجد المعلول

اصلا فيكون وجوب المقبول للقابل انما كان بشرط وجود

سائر العلل فيكون مثل ذلك اللزوم والضرورة مشروطة

لا ضرورة ذاتية وكيف وقد يلزم من المحالات ما قد فرغنا عنه

ولما كان النقص فى اكثر الامور الطبيعية من القابل لا من الفاعل

فاذا تم القابل من العلل التمامية الراجعة بالحقيقة الى ما فوقها

فقد وجب الصورة فكانت المادة جزءا اخيرا من العلة التامة

فافهم فاذا علمت هذه **فنقول** ان القابل للشى اما ان يكون قابلا

بالذات واولا او لا يكون والاول كقابلية الهيولى للصورة

الجسمية والثانى كقابليتها للكم فانه من البين الواضح انه

ما لم يتجسم لم يتكمم فمن جهة انها قابل بالذات للصورة هيولى

ومن جهة انها قابل للكم موضوع فيكون هيولى بالذات وموضوعا

بالعرض فاذ قد فهمتم حال العلل القابلية من الهيولى والموضوع

والصورية من الجوهرية والعرضية فقد علمتم الفرق بين الجنس

والمادة والفصل والصورة بعد ان تفرقها فى عدة اشياء

من ان الهيولى من حيث انها هيولى امر موجود متخصص بالذات

مع اشتراكهما

وقد تلحقها الصورة من فاعل اخر وتتخصص بها لا انها انما تلحقها بعد
التخصص او تمامها والجنس من حيث انه جنس ليس كذلك لان الجنس
وان كان امرا موجودا الا انه امر مبهم كلي يتخصص من فاعله بحيث
اذا جعله الفاعل خاصة بذلك الفصل يجعل واحد وان
كانت علة التخصيص قد تكون خارجة عنه ثم يلحقه التخصص
كما ذكرناه قبل ولذلك انما يحمل على النوع والتخصص بالذات وايضا
ان الجنس من حيث هو هو ليس نوعا الا ان يتخصص واذا تخصص
صار نوعا فكانه بالقوة هو النوع فكان شبيها بالهيولى الا
ان الهيولى لم تصر نوعا بعد ما تصور بل انما تحصل حقيقة جوهرية
مركبة منها ومن الصورة من دون ان تحمل اجزائها عليها فالجنس
والهيولى انما يشتركان في ان يوجد منهما نوع الا ان الجنس
يوجد منه نوع وهو هو دون الهيولى وايضا ان الجنس قبل الفصل
فيكون شبيها بالمادة في انها قبل الصورة ايضا الا ان قبلية الجنس
في الوجود فقط والهيولى في الوجود والتخصص فلا يكون وجود المركب

التحصل صح

هو

هو وجود المادة بل وجود المركب يشبه ان يكون وجود الصورة
او لازمه بخلاف وجود النوع فانه وجود الجنس الا انه
تخصيص وايضا ان الجنس المطلق والهيولى المطلقة يشتركان
في انهما بسيطان الا ان الهيولى مركب من الجنس والفصل والجنس
لا يكون كذلك وايضا ان الهيولى تشبه الجنس في انها ناقصة
في درجة الحقيقة الا ان الجنس انما كان على هذا الحال بالذات
والهيولى بالعرض وايضا ان الجنس انما يحمل عليه الفصل حملا
ما الا انه لا من حيث هو جنس وان كان على غير مجرى الطبيعي
فتلحقه الهوهوية بوجه ما بخلاف الهيولى فان الصورة
لا تحمل عليها بوجه من الوجوه وايضا ان الهيولى قد تكون موجودة
بعينها او تتوارد عليها الصور والجنس لا يمكن ان يكون كذلك
فاذا عرفتم الفرق بين الجنس والهيولى فقد علم الفرق بين الصورة
والفصل وان اردتم زيادة التفرقة والتميز بينهما فعليكم ان تذكروا
ما خصصنا به كل واحد منهما فانا قد اوردنا كل بحث منها

فعرفتم صح

ما يلحق لكل واحد واحد منها من الاعراض العامة والخاصة على ما
ينبغي ويعرف بالوجود العامة وجود الاشتراك وبالخاصة
الاشياء فان ذكرناها ههنا ايضا لصار موجبا للتكرار والطول
من الكلام فاذا بلغنا هذه فينبغي لنا ان نشرح انه من اي جهة
يقال للهيولى عنصر او ما معنى العنصر والاسطقس وما معنى الركن
وباي معنى يقال من الهيولى كان الشيء وعن المادة يوجد الشيء
وما الفرق بينهما **فنقول** انك قد علمت ان الهيولى هو جوهر قابل
وفيه قوة وجود الشيء كالهيولى الاولى فانها قابلة للصورة
الجسمية وفيها قوة الصورة على المعنى المذكور فالجسم انما حصل
منها على ان توجد صورته فيها فكانها اذا ابتدئ منها الشيء يسمى عنصرا
واذا ابتدء من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا فلفظة من انما يدل على
الابتدائية لا الزمانية فكانها اذا ابتدء منها الشيء وكانت جزءا
من قوام ذلك الشيء بالفعل يقال له عنصر وان كان لا يتقدم عليه
بالزمان وكانها ان تقدم عليه بالزمان وسابقا لقوته في زمان

دون فعليته يقال لها مادة وان كانت المادة قد تطلق على معنى اخر
وهو القابل اذا كان مشتركا بين صور مختلفة يقال له مادة كما يقال
له طينة فاذا كان ذلك كذلك فللنار والهواء عنصر ومادة وطينة
ولم تكن للجسم مادة ولا طينة لانه ليس له هيولى مشتركة على هذا
الوجه ولا له مادة ايضا على المعنى الاول الا ان يراد من المادة
الهيولى فان المادة قد تطلق على هذه المعاني جميعا فعلى هذا انما يقال
على الهواء انها مادة النار اذا وجدت فيها قوة وجود النارية
فيقال ح ان النار يوجد عن الهواء بعدية الزمانية وكذلك
اذا تركبت النار والهواء والماء والارض لحصول المعادن مثلا
فان هذه الاشياء مادة لها فاذا فسدت صورها وصارت هيولياتها
هيولى واحدة وقابلة بالفعل الصورة المعدنية ويوجد منها
المعدن فيكون ذلك القابل عنصرا له فاذا قيل للنار والهواء والماء
والارض عناصر فانه انما يكون من جهة هيولياتها اي ان هيولياتها
عنصر له وكانت المركبات تكون على المعنى الذي ذكرناه توجد منها ولا يمنع

لا يكون صح

عن ان يطلق العنصر على المادة ايضا فاذا كان ذلك كذلك فكانها
اذا ابتدأ المعدن مثلا من الماء والارض والهواء والنار يقال لها
عناصر وان لم يكن موجودة بالصورة فيها بالفعل واذا انتهى اليها
بعد الخلو لها وفسادها يقال لها اسطقسات وان لم تكن موجودة
بالفعل بل انما كانت بالقوة وقد حده الاولون بانه مبدأ الشيء
سواء كان في ذلك الشيء بالقوة او بالفعل والاسطقس بانه ينتهي
اليه الشيء اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فبهذا المعنى العام يقال لها
عنا[illegible] الذات لا بالعرض وقد يطلق العنصر والاسطقس على الجنس
من جهة تشبهه بالهيولى على المعنى الذي ذكرناه فلذلك يقال
الجوهر عنصر للكل فان جميع الانواع والاشخاص الجوهرية انما يحصل
منه وهو فيها بالفعل بل على [illegible] جميع الاعراض لما كانت قائمة
به فيكون عنصرا للعرضيات ايضا [illegible] علمت فيكون عنصرا للكل
واذ [illegible] كنا تكلمنا في العلة الفاعلية وانواعها واعراضها
[illegible] ايضا في الهيولى والصورة والموضوع والمحل واحواله

ينبغي ان نتكلم في العلة الغائية وفي نسبتها الى الفاعل والقابل والى الصورة
وفي الفرق بين الخير والضروري المرحلة الخامسة في العلة الغائية والفرق
بينها والغائية وبين الضروري والنافع والخير فصل انا قد بينا واوضحنا لك
فيما تقدم احوال العلل من الفاعلية والقابلية والصورية ولم نبين العلة
الغائية ثم وان كنا قد استعملنا فيما سلف اشارات دلت عليها لكن الاكتفا
بها غير كاف في تبيين حقيقتها فاعلم ان العلة الغائية هي علة لصيرورة
الفاعل فاعلا بالفعل فيكون ما لاجله الشيء هي علة غائية غير ان وجود
مثل ذلك الامر ظاهر غير خفي كما نشاهدها في اكثر الامور خصوصا في الحركات
واما انه هل لكل معلول علة غائية كما كانت لكل شيء علة فاعلية ام كانت [illegible]
فان المعلول من حيث انه معلول انما كان نظرا الى الجهة الفاعلية من انه لم يكن
مفتقرا الى الهيولى او الصورة بل منه ما هو مجرد ومنه ما لا يكون مجردا والذي
مفتقر الى المادة فهو انما محتاج الى المادة فقط [illegible] المادة والصورة فهو غير بين
بينة فينبغي لنا ان نوضح الامر فيها فاعلم ان [illegible] الفاعل كما ذكرناه قبل انما
ان يكون فاعلا للمعلول بذاته لا بعلة مباينة كانت سببا لصدور ذلك الفعل

كالادتيا من الصحة فيكون مثل ذلك مما يصدر عنه لا لعلة فيكون مطلوبا
ومقصودا بذاته كما كانت العلل الغائية فان جاز ان يقال لما كان مقصودا
بذاته علة غائية فهي علة غائية فيكون لم هو وما هو في المعلول واحدا
وان جاز ان يقال على ما كان سببا بذاته لصدور امر منه لا لعلة بل لذاته
فيكون الفاعل والغاية واحدة فالمائية واللمية في العلة واحدة
هكذا حال العلل التامة مع معلولاتها غير انه قد يكون لمثل هذه علة غائية
ثانية الا انه بالقياس الى الفاعل الابعد كما كانت حرارة النار بالقياس
الى فاعلها الحقيقي او غير الحقيقي فانه قد يفعل النار الحرارة الموجبة للطبخ
فان الحرارة بالنسبة الى النار وان كانت لا لسبب مباين الا انها انما كانت
بالنسبة الى ما على منها لعلة ما وسبب ما كما قلنا فانه من البين الواضح
ان ثبوت اللوازم للماهيات من حيث هي هي ما كانت لا لعلة وسبب غير ذاتها
وان كانت كثيرا ما يترتب عليها فوائد وغايات والا لزم التخلف فرق
بين العلل الغائية والغايات والدليل على ذلك ما لخص ذا كون ان العلة
الغائية علة لصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل والا لم يكن علة والغاية ليست

بعلة

بعلة الا انها تتفرع على الفعل المعلل بها فلم تكن مقصودة بالذات فما كانت
غاية بالنسبة الى امر قد يكون علة غائية بالنسبة الى امر اخر الا ان الغاية
من حيث انها غاية لا يبعد ان تكون كثيرة واما العلة الغائية فيجب ان تكون
واحدة اما بالاجتماع ان كانت مركبة او غير مجتمعة ان لم تكن مركبة
بالاجتماع
والبرهان على ذلك ما لخص انه لو كان متعددة ان لم يكن الامر كذلك لما ان يكون
كل واحدة منها كافية لصدور الفعل او لم تكن فاذا كانت كافية فالاخرى
لا دخل فيه فلا تكون علة للفعل الخاص من حيث هو خاص وسبعت
الخاص
عنه وان ان لا تكون كافية فتكون جملتها علة غائية فتكون واحدة
غير انها مركبة والوحدة لا تنافي التركيب كما تقدم منا والاشياء المتقدمة
على العلة الغائية اما ضرورية لوجودها او نافعة اما الضرورية
فانها ان لم توجد استحال ان توجد العلة الغائية والنافعة هي المعينة
عليها ومثل هذين لا يبعد ان يكون كثيرا غير انهما قد يمكن ان يكون علة
غائية الا انها جزئية كالحركات الجزئية التي تنتهي الى غاية خاصة
لغائية الكل كالانسان مثلا اذا تحرك الى موضع ما لاجل الوصول

الى ذلك الموضع يتوقف الى حركات وسكونات فى منازل فيكون التى تكون

فى منزل منزل هو علة غائية لحركة حركة فتكون معلولة من وجه وعلة

غائية من وجه آخر اى ضرورية من جهة او نافعة وعلة غائية من جهة

الالات الكل انما يبعث لوجود غاية الكل والعلة الغائية قد تكون كلية

وقد تكون جزئية فاذا كانت كلية فالافراد انما كانت مقصودة بالذات

من هذا الوجه على نحو ما كان مجعولا بالذات كما تقدم ولا يكون بالعرض

بالذات
وبالتبع والامور التى بالتبع [illegible] ايوجد للغاية من غير قصد يتعلق بها

بل انما يتفرع عليها الا اذا كانت على نحو ما قلناه قبيل هذا فاذا كان الامر

على ما وصفناه فالعلة الغائية لا تمنع ان تكون كثيرة بالاشخاص متناهية

كانت ام غير متناهية بعد ما تكون واحدة فتكون علة غائية من هذه

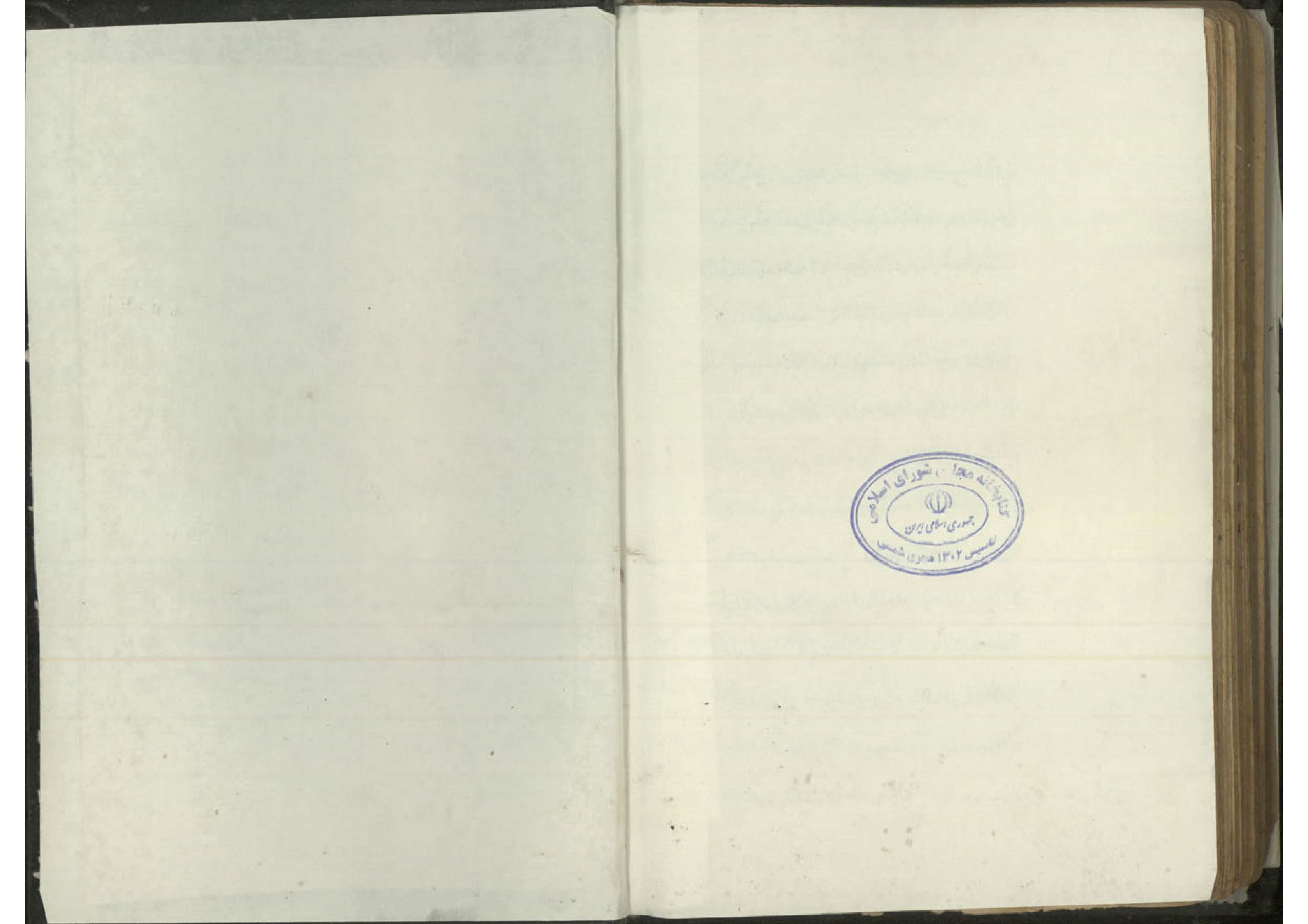
الجهة والغير المتناهية انما كانت غاية العلل فى الافعال الدائمة والعلة

العامة كالكلية والخاصة كالجزئية الا ان العام قد يكون كليا [illegible]

والعلة الغائية قد تكون موجودة الا ان الحركات والافعال انما

كانت
كانت للوصول اليها وقد لا تكون فاذا كانت فتكون علة غائية او

لعلة


کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی